

قام الطالب بالقصص المطلوب

الدكتور فاروق أحمد الرسوق الدكتور محمد أحمد خفاجي الدكتور عبد الله بن عمر الرشيدي

المجلس الأعلى للدراسات الإسلامية
جامعة أم القرى
كلية الدعوة والإصلاح
قسم الدراسات العليا
فروع العقيدة

١٤١٤/١/٢٦

عَلَيْهِ السَّلَامُ

وَأَرَاؤُهُ الْإِعْتِقَادِيَّةُ
فِي ضَوْءِ عَقِيدَةِ السَّلَفِ

رسالة مقدمة لنيل درجة الماجستير في العقيدة الإسلامية

إعداد الطالب

سليمان وهبي سابعاني

١٤١٤ هـ



إشراف الدكتور
فاروق أحمد الرسوق

١٤١٢ هـ / ١٩٩٢ م

المبحث الأول

انقسام الفرق الى مثبتة ونفاة

يقصد بالصفات الخبرية : ما كان الدليل عليها الخبر الصادق الذى جاء فى الكتاب أو فى السنة الصحيحة ، من غير استناد على دليل عقلى ، فهى كل الصفات الالهية التى لا يمكن للانسان أن يتوصل اليها بالعقل ، وذلك مثل اثبات استواء الله تعالى على العرش ، ونزوله الى سماء الدنيا ، واثبات الوجه واليد والعين له تعالى وغيرها من الصفات الواردة فى الكتاب والسنة .

وقد وردت نصوص قرآنية باثبات بعض هذه الصفات ، ثم جاءت السنة الصحيحة باثبات ما أثبتته القرآن الكريم وبإثبات صفات أخرى لم يرد فيها نص قرآنى ، وعلى هذا فكل الصفات الخبرية يجب التصديق بها بعد ثبوتها بطريق الوحي ، فى القرآن ، وكذلك فى السنة .

وتعتبر الصفات الخبرية من أهم المسائل التى قام حولها الجدل والخلاف منذ بداية المائة الثانية من الهجرة تقريباً .

وقبل الشروع فى بيان الصفات الخبرية والآراء حولها : نريد أن نبين : أن هذه الصفات تنقسم فى نفسها الى قسمين ، ذاتية وفعلية ، فالذاتية منها كالوجه والعين واليدين والقدم والساق والأصبع والنفس وغير ذلك ، أما الفعلية : فهى مثل الاستواء والنزول والاتيان والمجيئ والمحبة والرضا والغضب والضحك وغيرها (١) .

والناس فيها فريقان : النفاة والمثبتون .

أولاً : النفاة :

نريد بالنفاة هنا : الجهمية والمعتزلة ومتأخري الأشاعرة ، ذلك أن جميع هذه الفرق مشتركة فى نفي الصفات الخبرية بالمعنى المتبادر من اللفظ ، وتأويل

(١) شرح الرسالة التدمرية (٢ / ١١) ، الأسئلة والأجوبة الأصولية (ص ٥٢) .

نصوصها ، فجمعناهم تحت عنوان واحد وإن كان يوجد بينهم خلاف فى بعض ما يثبتونه أو ينفونه ، إلا أن اسم " النفاة " يشملهم جميعا من حيث الجملة .
 وحيث إن هؤلاء النفاة يتعللون — كما تقدم ذكره آنفاً — فى الجهمية —
 والمعتزلة ومتأخري الأشاعرة : لذا سنتحدث عن كل فرقة منهم على حدة .

١ — الجهمية :

قد تقدم القول عنهم بأنهم قد نفوا جميع الصفات ، العقلية منها والخبرية ، بحجة أن فى اثباتها تشبيها لله تعالى بخلقه .

قال الامام أحمد فى بيان مذهب جهم فى الصفات : وزعم — أى الجهم — أن من وصف الله بشيء مما وصف به نفسه فى كتابه ، أو حدث عنه رسوله صلى الله عليه وسلم كان كافرا ، وكان من التشبهة ، فأضل بكلامه بشرا كثيرا من أصحاب أبى حنيفة وأصحاب عمرو بن عبيد بالبصرة^(١) ، وقال : " ويدعى أن الله تعالى فى كل مكان ، وهو تحت الأرض السابعة ، كما هو على العرش ، ولا يخلو منه مكان ، ولا يكون فى مكان دون مكان ، ولم يتكلم ، ولا يتكلم ، ولا ينظر إليه أحد فى الدنيا ولا فى الآخرة ، ولا يعرف بصفة ولا بفعل ، ولا له غاية ولا له منتهى ولا يدرك بالعقل . . . " ، الى قوله : " ولا يشعر أنهم لا يقولون قولهم الا فرية فى الله^(٢) .
 والمعروف عن الجهمية : أنهم أكثر الناس غلوا فى النفى والتعطيل ، فلا يثبتون له تعالى شيئا من الأسماء والصفات ، بما فى ذلك الصفات الخبرية .

(١) ، (٢) الرد على الزنادقة والجهمية للامام أحمد ، ضمن عقائد السلف (ص ٣-٤) .

قال شارح القصيدة النونية : * خلاصة مذهب الجهم في هذا : أنه لا يجوز أن يوصف الله عز وجل بصفة يوصف بها خلقه ، لأن ذلك يقتضى في زعمه تشبيهها ، فنفى كونه حيا عالما مريدا . . الخ ، ولكنه أثبت كونه قادرا فاعلا خالقا ، لأن الخالق عنده لا يوصف بهذه الأشياء * . (١)

وذكر ابن القيم أن توحيد الجهمية مشتق من توحيد الفلاسفة ، وهو نفى صفات الرب ، كعلمه وكلامه وسمعه وبصره وحياته ، وعلوه على عرشه ، ونفى وجهه ويديه ، وجحد حقائق أسمائه وصفاته . (٢)

٢ - المعتزلة :

ذهبت المعتزلة الى نفى الصفات الخبرية ، وتأويل النصوص التي وردت فيها وذلك لأن اثباتها - في نظرهم - يؤدي الى أن الله تعالى جسم . وأضافوا الى هذا : أن هذه الصفات لم يقم على ثبوتها دليل عقلي ، وإنما وردت في السمع ، أى الكتاب والسنة فقط ، وأدلة السمع هي أدلة ظنية الدلالة في نظرهم ، معارضة بالأدلة العقلية التي يرون أنها قطعية الدلالة ، هذه شبهة المعتزلة في نفى الصفات الخبرية .

لذلك اعتبر هؤلاء جميع الآيات القرآنية التي تتضمن معنى الجهة والوجه والعين والنفس واليد والجنب وغيرها مجازا ، وتأولوها بدعوى أن العقل له حق الشرح والتأويل والتوفيق بين الآيات ، فأولوا الاستواء بالاستيلاء ، والعلمين بالعلم ، والوجه بالذات ، واليد بالقوة ، والساق بالشدة ، الى غير ذلك من التأويلات الباطلة . (٣)

(١) القصيدة النونية ، شرح د / محمد خليل هراس (١ / ٨٦) .

(٢) مختصر الصواعق المرسلة (ص ١٠٢) .

(٣) شرح الاصول الخمسة : للقاظمي عبد الجبار (ص ٢٢٦ - ٢٢٩) .

وفعلوا مثل الذى سقناه كأثلة فى جميع الآيات والأحاديث التى يخالف
ظاهرها أصل التوحيد بالمعنى الذى شرحوه ، فأولوها بتأويلا يتفق مع مذهبهم
فى التوحيد ، أو كما يزعم القاضى عبد الجبار تأويلا " يتسق مع تعاليتها وتنزهه عن
الشبه بخلقه " (١) .

قال أبو الحسن الأشعرى فى بيان مذهبهم : " وأجمعت المعتزلة بأسرها
على انكار العين ، واليد ، واقتروا فى ذلك على مقالتين ، فمنهم من أنكر أن يقال :
لله يدان ، وأنكر أن يقال : انه ذو عين ، وأن له عينين ، ومنهم من زعم أن لله
يداً ، وأن له عينين ، وذهب فى معنى ذلك الى أن اليد نعمة ، وذهب فى معنى
العين الى أنه أراد العلم وأنه عالم ، وتأول قول الله تعالى (ولتضع على عيني)
أى بعلمى " (٢) .

نفاة الأشاعرة :

اتفق الأشاعرة على اثبات الصفات العقلية ، كما عرفنا ذلك فى الفصل
السابق ، الا أنهم اختلفوا فى اثبات الصفات الخبرية ، فمنهم من يثبتها ، وهم
المتقدمون منهم ، ومنهم من يؤولها وهم المتأخرون منهم ، مثل ابي المعالى
الجوينى والغزالى والرازى ، فهؤلاء لا يثبتون الصفات الخبرية ، ويؤولون جميع
ما ورد فيها من آيات وأحاديث صحيحة ، بحجة أن الأدلة السمعية هى أدلة
ظنية ، وليست العقلية كذلك ، على حسب رأيهم ، وبأن فى اثباتها تشبيهاً لله
تعالى بخلقه . (٤)

(١) شرح الاصول الخمسة للقاضى عبد الجبار (ص ٢٣٠ - ٢٣١) .

(٢) سورة طه (٣٩) .

(٣) مقالات الاسلاميين (ص ١٩٥) .

(٤) أساس التقديس : للرازى (ص ١٧٢ - ١٧٣) .

وأول من اشتهر عنه أنه نفى هذه الصفات من الأشاعرة هو امام الحرمين الجوينى ، موافقة للمعتزلة والجهمية ^(١) ، وتبعه على ذلك معظم متأخري الأشاعرة ، مثل الغزالى والرازى والآمدى وغيرهم .

قال شيخ الاسلام ابن تيمية عن الجوينى : " وأما الجوينى ومن سلك طريقته فمالوا الى مذهب المعتزلة ، فان أبا المعالى الجوينى كان كثير المطالعة لكتب أبى هاشم ، قليل المعرفة بالآثار ، فأثر فيه مجموع الأمرين " ^(٢) .

وقال الدكتور الهراس : " والمعروف أن من اشتغل بتأويلها — أى الصفات الخبرية — من الأشاعرة هو ابن فورك فى كتابه التأويلات ، ثم تبعه على ذلك متأخرو الأشاعرة ، كامام الحرمين والغزالى والرازى والحليمى ^(٣) والآمدى وابن عقيل وابن الجوزى وغيرهم " ^(٤) .

ومما تقدم يظهر : أن مذهب المتأخرين الأشاعرة ابتداءً من ابن فورك وأبى المعالى يخالف مذهب من قبلهم من قدماء الأشاعرة فى اثبات الصفات الخبرية كما سيأتى مذهبهم قريباً ان شاء الله .

لكن يمكن القول هنا بأن هؤلاء العلماء من الأشاعرة ما كانوا على رأى واحد فى تأويل نصوص الصفات الخبرية ، بل ربما لكل منهم مواقف متباينة من تلك النصوص ، مع مرور الزمن وتداول الأيام .

(١) د رء تعارض العقل والنقل لابن تيمية (١٨ / ٢) ، (٣٨١ / ٣) ، (٢٤٩ / ٥)

(٢) مجموع الفتاوى لابن تيمية (٥٢ / ٦) .

(٣) هو الحسين بن الحسن بن محمد بن حليم ، أبو عبد الله ، الحليمى ، البخارى ، الفقيه الشافعى ، القاضى ، صاحب التصانيف ، ولد سنة (٣٣٨ هـ) ، وتوفى سنة (٤٠٣ هـ) ، من تصانيفه : شعب اليمان ، وآيات الساعة وغير ذلك ، انظر : العبر للذهبي (٢٠٥ / ٢) ، وشذرات الذهب (١٦٧ / ٣) .

(٤) دعوة التوحيد للهراس (ص ٢٧٣ — ٢٧٤) .

يدل على هذا: أن بعض أئمة الأشاعرة المتأخرين لما ظهرت لهم الحقيقة
تراجعوا عن آرائهم، ولـ بعد طول بحث وافناء العمر، ومن ثم
عن منهج المتكلمين .

فها هو امام الحرمين الجوينى يذكر شيخ الاسلام ابن تيمية عنه
ان لـ قولين فى الصفات الخبرية، رجع عن أحدهما، وانتهى الى الثانى^(١).
ففى كتاب الإرشاد أول الجوينى الصفات الخبرية^(٢)، ولكنه فى العقيدة النظامية رجع
عن ذلك، وحرّم التأويل، وبين اجماع السلف على تحريم التأويل، واستدل
بذلك على أن التأويل محرم، ليس بواجب ولا جائز، وصرح بأن الذى يرتضيه
رأيا، ويدين لله به عقدا اتباع سلف الأمة، حيث قال: "وذهب أئمة السلف الى
الانكاف عن التأويل، واجراء الظواهر على موارد ها، وتفويض معانيها الى
الرب تعالى، والذى نرتضيه رأيا وندين الله به عقلا اتباع سلف الأمة، فالأولى
الاتباع، وترك الابتداع، والدليل السمعى القاطع فى ذلك: أن اجماع الأمة
حجة متبعة، وهو مستند معظم الشريعة"، الى أن قال: "فلو كان تأويل
هذه الآى والظواهر سوغا ومحتوما: لأشك أن يكون اهتمامهم - أى الصحابة -
بها فوق اهتمامهم بفروع الشريعة، وإن انصرم عصرهم وعصر التابعين على الاضراب
عن التأويل كان ذلك قاطعا بأنه الوجه المتبع، فحق على دين أن يعتقد
تنزه البارى عن صفات المحدثين، ولا يخوض فى تأويل المشكلات، ويكل معناها
الى الرب تبارك وتعالى".^(٣)

هذا النص الذى نقلناه عن الجوينى يدل على انه يوافق بكلامه هذا الشلف

فى رفض التأويل، وإن كان يخالفهم فى تفويض معانى الصفات .

(١) درم تعارض العقل والنقل (٢٤٩/٥) .

(٢) الارشاد (ص ١٥٥) .

(٣) العقيدة النظامية (ص ٣٢ - ٣٣) .

ويعرض ذلك ما ذهب اليه في كتابه " غياث الأمم " ، فقد حرص الجويني في باب " فيما يناط بالأئمة والولاة من أحكام الاسلام " ، على أن ينص على أحد مهام الخليفة على صرف المسلمين عن الخوض في المشاكل الكلامية ، وتوجيههم إلى طريقة السلف ، فقال في هذا الباب :

" والذي أذكره الآن لاعتقا بمقصد هذا الكتاب : أن الذي يحرص الامام عليه جمع عامة الخلق على مذاهب السلف السابقين ، قبل أن نبغت الأهواء وزاغت الآراء ، وكانوا — أي الصحابة رضي الله عنهم — ينهون عن التعرض للغوامض والتعمق في المشكلات . . . " ، الى أن قال : " وما كانوا ينكفون — رضي الله عنهم — عما تعرض له المتأخرون عن وعي وحصر ، وتبلد في القرائح هيهات ، قد كانوا أذكى الخلائق أذهانا ، وأرجحهم بيانا . . . " (١) .

أما الفزالي : فقد رجع في آخر عمره عن منهج الكلام الى طلب السنة من مصادرها الصحيحة ، فأقبل على حفظ القرآن وسماع الصحيحين ، وتوفى على ذلك . قال عنه ابن تيمية : " وأبو حامد تارة يثبت الصفات الخبرية متابعاً للأشعري وأصحابه ، وتارة ينفيها أو يردّها الى العلم موافقة للمتفلسفة ، وتارة يقف ، وهو آخر أحواله ، ثم يعتصم بالسنة ، ويشتغل بالحديث ، وعلى ذلك مات (٢) . وأما الرازي : فبالرغم من مؤلفاته العديدة التي ذكر فيها تأويل نصوص الصفات الخبرية ، وخاصة كتابه " أساس التقديس " الذي ذكر فيه جملة من الآيات والأحاديث المتعلقة بصفات الله تعالى ، وتأولها جميعا : بالرغم من ذلك كله فإنه يحكى عنه أنه رجع أيضا في أواخر حياته عن موقفه هذا ، ونبه الى ضرورة اتباع منهج السلف في اثبات هذه الصفات ، على الوجه الذي يليق بكماله وجلاله ، مع

(١) غياث الأمم للجويني (ص ١٩٠ - ١٩١) ، منهج علماء الحديث والسنة في

أصول الدين : للدكتور مصطفى حلي (ص ١٩٨) .

(٢) نذر تعارض العقل والنقل (٢٤٩/٥) ، وانظر كتاب " الجام العوام عن

علم الكلام " للفزالي .

عدم مشابهته لمخلوقاته ، وأعلن أن منهج السلف أسلم المناهج بعد أن دارد ورته
في طرق علم الكلام والفلسفة .^(١)

ينقل ابن تيمية وتلميذه ابن القيم قول الرازي في هذا الصدد ، وهو ما
ذكره في كتابه " أقسام اللذات " الذي كان آخر مصنفاته ، حيث قال الرازي :
" لقد تأملت الطرق الكلامية والمناهج الفلسفية ، فما رأيتها تشفى غليلا ، ولا تروى
غليلا ، ورأيت أقرب الطرق القرآن ، أقرأ في الاثبات : (الرحمن على العرش استوى)
" واليه يصعد الكلم الطيب ، والعمل الصالح يرفعه " ، وأقرأ في النفي (ليس
كمثل شيء) ، (ولا يحيطون به علما) ، (وهل تعلم له سويا) ، ثم قال : " ومن
جرب مثل تجربتي عرف مثل معرفتي " .^(٢)

نكتفي بهذا القدر لبيان النتائج التي توصل اليها أجل أئمة المتكلمين من
الأشاعرة ، ان تأكدوا بعد رحلة طويلة مع علم الكلام والخوض في قضاياها الى نتائج
حاسمة ، حيث وجدوا أن طريقة القرآن والحديث كافية شافية ، وأن طريقة أهل
الحديث موصلة الى اليقين ، داعية الى الاطمئنان وثبات الايمان .^(٣)

وان دلت هذه الظاهرة على شيء فانما تدل على الاخلاص في البحث عن
الحقيقة من جهة ، كما تدل من جهة أخرى على أنه لا سبيل الى معرفة أصول
الدين الا من مصادره في الكتاب والسنة .^(٤)

أما عن متكلمي المعتزلة ، فانه لم يعرف عن أحدهم أنه تاب وأناب ورجع
عن آرائه ، وما هذا الا لا يغالهم في الباطل ، وعدم توجه نياتهم لطلب الحق .

(١) منهج علماء الحديث والسنة في أصول الدين (١٩٩) .

(٢) مجموع الفتاوى (٧٢ / ٤ - ٧٣) ، اجتماع الجيوش الاسلامية (ص ١٤٩ - ١٤٩) .

(٣) منهج علماء الحديث والسنة في اصول الدين (ص ٢٠٠) .

(٤) نفس المصدر (ص ١٩٧) .



ثانيا : المبتون :

وأما المبتون للصفات الخبرية فهم السلف والمشبهة والكلابية ومتقد —
الأشاعرة .

المشبهة :

أثبتت المشبهة الصفات الخبرية لله تعالى ، الا أنهم أجروها على ظاهرها ،
دون تمييز بين صفات الخالق وصفات المخلوق ، فشبهوا الخالق بالمخلوق ،
فقالوا : ان له وجهها كوجهنا ، ويدا كأيدينا ، وعينا كأعيننا ، وقد ما وساقا كالتي
للشعر . . . الى غير ذلك .

وهم أصناف شتى ، قد ذكر أهل العلم مقالا تهم تفصيلا مثل عبد القاهر
البغدادي وأبي الحسن الأشعري وغيرهما . (١)

وقد رد عليهم الامام الطحاوي بقوله : " وتعالى الله عن الحدود والغايات
والأركان والأعضاء والأدوات " . (٢)

وقال شارح الطحاوية : " والشيخ رحمه الله أراد الرد بهذا الكلام على
المشبهة كدأود الجواربي وأمثاله القائلين أن الله جسم ، وأنه جثة وأعضاء وغير
ذلك ، تعالى الله عما يقولون علوا كبيرا " . (٣)

ويدخل في هذه الطائفة الكرامية ، وهي تعد من الفرق التي تثبت الصفات
لله تعالى ، الا أنهم غالوا في الاثبات ، وخاضوا في تفاصيل كيفيتها ، حتى انتهوا
الى التشبيه والتجسيم ، لذلك اعتبروا من المجسمة والمشبهة .

وفي ذلك يقول البغدادي : " وقد ذكر ابن كرام في كتابه : أن الله تعالى
مماس لعرشه ، وأن العرش مكان له " . (٤)

(١) مقالات الاسلاميين (ص ٢٠٧ - ٢١٢ ، ٢١٧ ، ٤٩١ ، ٥١٨) ، الفرق بين
الفرق (ص ٢٣٣) .

(٢) شرح العقيدة الطحاوية (ص ٢٣٨) .

(٣) نفس المصدر (ص ٢٣٩) .

(٤) الفرق بين الفرق (ص ٢١٦) .

وقال في موضع آخر: " ابن كرام دعا اتباعه الى تجسيم معبوده ، وزعم أنه جسم ، له حدود ونهاية من تحته والجهة التي منها يلاقى عرشه " (١) .

وهكذا دخلت الكرامية فيما منع السلف الدخول فيه وهو كيفية استواء الله على عرشه ، وغيرها من الصفات ، فقالوا فيها ، ووقعوا في التشبيه والتجسيم .
المتقدمون من الأشاعرة :

وأما بالنسبة لأبي الحسن الأشعري وقد ما أصحابه ، من أمثال أبي بكر الباقلاني ، وابن مجاهد وغيرها ، فانهم يشبتون الصفات الخبرية من الاستواء والوجه واليدين وغيرها ، مما وصف الله به نفسه ووصفه به رسوله صلى الله عليه وسلم . قال شيخ الاسلام ابن تيمية عن موقف الأشعري وقد ما أصحابه من الصفات الخبرية : " والأشعري وأئمة أصحابه كأبي الحسن الطبري ، وأبي عبد الله ابن مجاهد الباهلي والقاضي أبي بكر : متفقون على اثبات الصفات الخبرية التي ذكرت في القرآن كالاستواء والوجه واليد ، وإبطال تأويلها " (٢) .

وقال في فتاويه عن الطبقة الثانية من الأشاعرة : " والطبقة الثانية التي أخذت عن أصحابه — أي أصحاب الأشعري — كالقاضي أبي بكر ، امام الطائفة ، وأبي بكر ابن فورك ، وأبي اسحاق الاسفرايني ، وأبي علي بن شاذان وغير هؤلاء اثبات الصفات الخبرية التي جاء بها القرآن أو السنن المتواترة ، كاستوائه على العرش ، والوجه واليد ومجيئه يوم القيامة وغير ذلك ، وقد رأيت كلام كل من ذكرته من هؤلاء يشبث هذه الصفات ، ومن لم يذكره أيضا ، وكتبهم وكتب من نقل عنهم مطووعة

(١) الفرق بين الفرق (ص ٢١٦) .

(٢) درء تعارض العقل والنقل (١٧/٢) ، (٢٤٨/٥) ، منهاج السبيل (١٦٤/٢) ، طبعة مكتبة العروة .

(٣) هو أبو علي بن شاذان ، البزار ، الحسن بن أبي بكر أحمد بن ابراهيم ... ابن شاذان ، أحد علماء الحديث ، وكان مسند العراق في عصره ، ولد سنة (٣٣٩ هـ) ، وتوفي سنة (٤٢٦ هـ) ، انظر: العبر للذهبي (٢٥٢/٢ - ٢٥٣) شذرات الذهب (٢٢٨/٣ - ٢٢٩) .

بذلك وبالرد على من يتأول هذه الصفات والأخبار بأن تأويلها طريق الجهمية والمعتزلة ونحو ذلك (١).

وبهذا القول بين لنا ابن تيمية : أن الأشعرى وقد ما أصحابه يثبتون الصفات الخبرية ، ولم يختلف قولهم في ذلك عن قول السلف ، ولكن الذى تأويلها هم المتأخرون منهم ، من أمثال أبى المعالى الجوينى والغزالى والرازى وغيرهم ، فقد جاؤا بعده ، وخالفوا مذهبه .

قال شيخ الاسلام فى المأولين منهم : " بل أبو المعالى الجوينى ونحوه من انتسب الى الأشعرى ذكروا فى كتبهم من الحجج العقلية النافية للصفات الخبرية ما لم يذكره ابن كلاب والأشعرى وأئمة أصحابهما ، كالقاضى أبى بكر ابن الطيب وأمثاله ، فان هؤلاء متفقون على اثبات الصفات الخبرية " (٢).

وكذلك نقل عن الأشعرى الاثبات العلامة ابن القيم فى كتابه " اجتماع الجيوش الاسلامية " (٣) ، والحافظ الذهبى فى كتابه " العلو للعلو الغفار " (٤).

وقد نقل أيضا كلامه فى ذلك : أعظم الناس انتصارا له وهو الحافظ أبو القاسم ابن عساكر فى كتابه الذى سماه " تبیین كذب المفترى فيما نسب الى أبى الحسن الأشعرى " ، قال فيه : " اذا كان أبو الحسن مستصوب المذهب عند أهل العلم بالمعرفة والانتقاد : فوافقه فى أكثر ما يذهب اليه أكابر العباد ، ولا يقدح فى معتقده غير أهل الجهل والعناد ، فلا بد أن نحكى عنه معتقده على وجهه بالأمانة ، ونجتنب أن نزيد فيه أو ننقص منه تركا للخيانة ، لتعلم حقيقة حاله فى صحة عقيدته فى أصول الديانة " (٥) ، ثم ذكر مقدمة كتاب الابانة للأشعرى .

(١) مجموع الفتاوى (٣٤٥/٥) .

(٢) درء تعارض العقل والنقل (٢٤٨/٥) .

(٣) اجتماع الجيوش الاسلامية : ابن القيم (ص ١٣٢ - ١٤٦) .

(٤) العلو للعلو الغفار : الذهبى (ص ١٥٩ - ١٦٣) .

(٥) تبیین كذب المفترى : ابن عساكر (ص ١٥٢) ، اجتماع الجيوش الاسلامية

(ص ١١٣) ، بيان تلبیس الجهمية : ابن تيمية (٣٣٤/٢) .

وكثير غيرهم من علماء الأشاعرة والحنابلة ذكروا أن الأشعرى كان مثبتاً
للمصفات الخبرية ، لا مؤولاً ، وذلك اتباعاً لما ورد في الكتاب والسنة ، واقتداءً
لسلف هذه الأمة ، واعتمد كلهم في ذلك على ما ذكره الأشعرى نفسه في هذه
المسألة في عدة كتب من مؤلفاته .

والجدير بالذكر أن الأشعرى أثبت الصفات الخبرية في معظم كتبه ، كالأبانة
والمقالات ورسالته إلى أهل الشجر .

ونأخذ الدليل على ذلك من كتابه الأبانة ، وكتاب الأبانة — كما سبق ذكره —
أشهر كتاب يعتمد عليه كثير من المحققين في بيان معتقد أبي الحسن الأشعرى
الذى استقر عليه أخيراً ، وقد أثبت الأشعرى فيه : أن الله مستو على عرشه ،
وعرشه فوق سماواته ، وكرر هذا في أكثر من موضع من كتابه الأبانة ، وأبطل قول
المعتزلة في تأويلهم الاستواء بالاستيلاء والطك والقهر .

يقول أبو الحسن الأشعرى : " قولنا الذى نقول به ، وديانتنا التى ندين
بها : التمسك بكتاب ربنا عز وجل ، وسنة نبيينا صلى الله عليه وسلم ، وماروى عن
الصحابة والتابعين وأئمة الحديث ، ونحن بذلك معتصمون ، وما كان يقول به
أبو عبد الله أحمد بن حنبل نضر الله وجهه ورفع درجته وأجزل مثوبته قائلون ،
ولمن خالف قوله مجانبون ، لانه الامام الفاضل والرئيس الكامل الذى أبان الله به
الحق ، ودفع به الضلال ، وأوضح به المنهاج ، وقمع به بدع المبتدعين وزينغ
الزائغين . . . ، وجملته قولنا : . . . وأن الله استوى على عرشه ، كما قال :
(الرحمن على العرش استوى)^(١) ، وأن له وجهاً بلا كيف كما قال : (ويبقى وجه ربك
ذو الجلال والاكرام)^(٢) ، وأن له يدين بلا كيف كما قال : (لما خلقت بيدي)^(٣) ،

(١) سورة طه (٥) .

(٢) سورة الرحمن (٢٧) .

(٣) سورة الزمر (٧٥) .

وكما قال (بل يدهاه مبسوطتان)^(١) ، وأن له عينا بلاكيف ، كما قال (تجرى بأعيننا)^(٢)
إلى آخر ما ذكره في كتاب الابانة اجمالاً وتفصيلاً ، مما يتفق مع مذهب السلف^(٣) .
وقد ذكر مثل هذا في كتابه " مقالات الاسلاميين " .^(٤)

وقال في رسالته الى أهل الشجر : " وأنه تعالى فوق سماوات على عرشه ،
دون أرضه ، وقد دل على ذلك بقوله : (أأمنتم من في السماء أن يخسف بكم
الأرض فإذا هي تمور)^(٥) ، وقال : (إليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه)^(٦)
وقال : (الرحمن على العرش استوى)^(٧) ، ولا يسمى استواءه على العرش استيلاً ، كما
قال أهل القدر " .^(٨)

ومع هذا التصريح الواضح من الأشعري ، ومع هذه النصوص التي نقلها
العلماء عنه وعن موقفه من الصفات الخبرية : فقد ذهب أتباعه من بعده مذهباً آخر
وهو تأويل هذه الصفات ، بل نسبوا هذا الرأي إليه ، فقالوا عنه ان للأشعري
قولين في ذلك ، فمرة أول على طريقة المعتزلة ، وأخرى أثبت على طريقة السلف^(٩) .
وقد تصدى شيخ الاسلام ابن تيمية لهذه الأقوال في كثير من مؤلفاته ،
ورد على أصحابها ، ودافع عن الأشعري ، ونفى عنه ما نسب إليه من الأقوال سواء

- (١) سورة المائدة (٦٤) .
- (٢) سورة القمر (١٤) .
- (٣) الابانة للأشعري (ص ٨ - ١١) ، (١٨/١٢) ، طبعة المنيرية ، (ص ٢٠ - ٢٢) من طبعة الدكتور فوقيه .
- (٤) مقالات الاسلاميين (ص ٢٩٠) .
- (٥) سورة الملوك (١٦) .
- (٦) سورة فاطر (١٠) .
- (٧) سورة طه (٥) .
- (٨) رسالة الى أهل الشجر (ص ٧٥) .
- (٩) أنظر مثلاً : الملل والنحل : الشهرستاني (١/١٠١) ، وأصول الدين
للبيهقي (ص ١١٣) ، والشامل للجويني (٥٥٥ - ٥٥٦) وغيرهم .

من قبل الأشاعرة أو من غيرهم ، وصرح أن الإثبات هو الرأى الوحيد للأشعرى ، ولم يختلف فى ذلك كلامه ، وليس له فى المسألة قولان أصلا .

وقال : " ليس له فى ذلك قولان أصلا ، ولم يذكر أحد عن الأشعرى فى ذلك قولين أصلا ، بل جميع من يحكى المقالات من أتباعه وغيرهم يذكرون أن ذلك — أى الإثبات — قوله ، ولكن لأتباعه فى ذلك قولان " (١) .

وقال فى موضع آخر : " ولم يختلف فى ذلك قول الأشعرى وقد ما أئمة أصحابه . . . ، فهؤلاء يقولون : تأويلها — أى الصفات الخبرية — بما يقتضى نفيها تأويل باطل ، فلا يكتفون بالتفويض ، بل يبطلون تأويلات النفاة ، وقد ذكر الأشعرى ذلك فى عامة كتبه ، كالموجز والمقالات الكبيرة ، والمقالات الصغيرة والأبانة وغير ذلك ، ولم يختلف فى ذلك كلامه ، لكن طائفة ممن توافقه ومن تخالفه يحكون له قولا آخر ، أو تقول : أظهر غير ما أبطن ، وكتبه تدل على بطلان هذين الظنين " (٢) .

وفى ما ذكرناه كفاية فى افادة المقصود ، لأن من قرأ النصوص المتقدمة المنقولة من مؤلفات الأشعرى من ناحية ، واطلع على أقوال الأئمة الذين ينصون على أن الأشعرى كان مثبتا للصفات الخبرية من ناحية أخرى : خرج بنتيجة تجعل القارئ لا يشك فى كون الأشعرى مثبتا للصفات الخبرية وغيرها .

وأما أبو بكر ابن الطيب الباقلانى الذى أثنى عليه ابن تيمية فقال عنه : " انه أفضل المتكلمين المنتسبين الى الأشعرى ، ليس فيهم مثله ، لا قبله ولا بعده " (٣) : فانه يقول فى كتابه " التمهيد " : " فان قال قائل : فهل تقولون : ان الله تعالى فى كل مكان ؟ قيل : معاذ الله ، بل هو مستوعب العرش ، كما خبر فى كتابه ،

(١) درء تعارض العقل والنقل (١٧ / ٢) ، (٢٤٨ / ٥) ، (٣٨٠ / ٣) - (٣٨١) .

(٢) منهاج السنة (٢٢٣ / ٢ - ٢٢٤) ، طبعة جامعة الامام .

(٣) مجموع الفتاوى (٩٨ / ٥) .

فقال عز وجل : (الرحمن على العرش استوى) ، وقال تعالى : (إليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه) ، وقال تعالى : (أأنتم من في السماء أن يخسف بكم الأرض فإذا هي تمور) ولو كان في كل مكان : لكان في جوف الانسان ، وفي فمه وفي ^{الحشوش} المواضع التي يرغب عن ذكرها . . . ، ولا يجوز أن يكون معنى استوائه على العرش هو استيلاؤه كما قال الشاعر : " قد استوى بشر على العراق . . . ، لأن الاستيلاء هو القدرة والقهر ، والله تعالى لم يزل قادرا قاهرا عزيزا مقتدرا ، وقوله تعالى : (ثم استوى . . .) يقتضى استفتاح هذا الوصف بعد أن لم يكن ، فيبطل ما قالوه " (١) .

وقد نقل ابن تيمية وابن القيم عن الباقلاني من كتابه " الابانة " ما يشبه كلامه في " التمهيد " ، وذكر ابن القيم عنه ما كتبه في " رسالة الحيرة " مما يطابق كلامه في الكتابين السابقين له " التمهيد ، والابانة " (٢) .

كل ذلك يدل على أن الباقلاني يقول بقول امامه أبي الحسن الأشعري بثبوت الصفات الخبرية ، لله تبارك وتعالى ، وهو الرأي الموافق لما كان عليه السلف من اثبات هذه الصفات لله تعالى ، كما وردت في الكتاب والسنة .

فان هذا قول الأشعرية المتقدمين وأئمتهم الكبار الأولين ، الموافقـين للسلف على أن الله عز وجل نفسه فوق العرش ، المتفقين جميعا على مخالفة المعتزلة النفاة المؤمنين ، ولم يعلم بين هؤلاء القدماء في ذلك نزاع . (٣)

وأما أهل السنة والجماعة : من علماء الحديث والفقه والتفسير ، الذين اتبعوا طريقة القرآن والسنة اثباتا ونفيا : فانهم مثبتون للصفات الخبرية وغيرها ، كما يليق بجلاله وكماله ، وقد بذلوا في هذا السبيل كل جهودهم ، ولم يتركوا حجة على

(١) التمهيد : (٢٦٢ -) ، تحقيق مكارشي . (ص ٥٦٠ -)

(٢) مجموع الفتاوى (٩٨ / ٥ - ٩٩) ، اجتماع الجيوش (ص ١٤٧) .

(٣) بيان تلبيس الجهمية (٣٣٤ / ٢) ، (١٥ / ٢) .

اثباتها الا أوردوها في الرد على منكريها ، فأثبتوا لله عز وجل العلو والاستواء ،
وأثبتوا النزول والوجه واليدين ، الى آخر الصفات التي أثبتتها الله لنفسه في كتابه ،
وأثبت له رسوله صلى الله عليه وسلم في سنته المطهرة ، اثباتا بلا تشبيه ، وتنزيها
بلا تعطيل . (١)

وبذلك اتخذوا طريقا وسطا بين المؤولة المعطلة وبين المشبهة المجسمة
ووفقوا للعمل بجميع النصوص الشرعية الواردة في الصفات نغيا واثباتا ، دون اخلال
بواحد منها ، فأصابوا الحق والسداد ، خلافا للطائفتين المشبهة المجسمة
والمعطلة النفاة ، حيث كل واحد منهما أخذ جانبا من النصوص دون جانب آخر ،
فالمشبهة أهملت آيات التنزيه ، ووجهت همتها الى آيات الاثبات فقط ، والمعطلة
النفاة أهملت آيات الاثبات ، ولم تعط لها حقها من الاثبات ، وتوجهت الى
التمسك بآيات التنزيه .

وستأتى زيادة توضيح ميان لمذهب السلف بعد الكلام عن مذهب الكلابية
في الصفات الخبرية بالتفصيل ، إن شاء الله تعالى .

وبعد هذا العرض للمذاهب حول الصفات الخبرية ننتقل الى عرض مذهب
ابن كلاب وأصحابه في الصفات الذاتية الخبرية ، لنتمكن من أن نقف على حقيقة
موقفه من هذه الصفات .

وسنخص كلامنا قسمي الصفات الخبرية ، الذاتية والفعلية ، ببحث مستقل ،
لنبين في كل قسم موقف ابن كلاب والكلابية ، وأبدأ بالقسم الأول بان الله وأقول :

(١) مختصر الصواعق المرسله (٥٥ / ١ - ٥٦) .

المبحث الثاني

مذهب ابن كلاب في الصفات الذاتية الخيرية

وموقف السلف منه

- مذهب ابن كلاب في الصفات الذاتية الخيرية .
- مذهب السلف في الصفات الذاتية الخيرية :
- صفة الوجه .
- صفة العين .
- صفة اليدين .

مذهب ابن كلاب في الصفات الذاتية الخبرية

مثل الوجه والعين واليدين

بعد بيان لمذاهب الفرق في الصفات الخبرية اجمالاً ، نبين فيما يلي موقف ابن كلاب من القسم الأول للصفات الخبرية ، وهو الصفات الذاتية الخبرية التي لا يمكن ادراكها الا بالوحى ، والتي لا تدل على فعل من أفعاله تعالى ، وانما هى وصف لذاته عز وجل ، وهى صفة الوجه والعين واليدين والأصبع والقدم والرجل واليمين والساق ونحو ذلك ، مما هو مذكور فى الكتاب والسنة ، ولم يختلف فى اثباتها له تعالى سلف الأمة (١) .

ان صفة الوجه والعين واليدين وغيرها من الصفات الذاتية الخبرية هى من الصفات التى أثبتها ابن كلاب وصاحبه المحاسبى والقلانسى ، مقتدياً فى ذلك بأئمة السلف وعلمائهم ، أثبتوها لله تبارك وتعالى بدون تشبيه أو تمثيل ، وبدون تكيف أو تعطيل ، وذلك مخالفة للمؤولين والمعطلين فيما ذهبوا اليه من التأويل والتعطيل .

وقد تواترت الأخبار عن أهل العلم باثبات ابن كلاب لهذه الصفات . ومن نقل عنه ذلك : أبو الحسن الأشعري فى كتابه مقالات الاسلاميين ، وكذلك نقل عنه الاثبات شيخ الاسلام ابن تيمية فى كثير من مؤلفاته ، وهو يصرح بأن ابن كلاب كان مثبتاً للصفات الخبرية ، لا مؤولاً ، وذلك اتباعاً لما ورد فى الكتاب والسنة ، واقتداءً لسلف هذه الأمة .

قال أبو الحسن الأشعري : " قال ابن كلاب فى الوجه والعين واليدين : انها صفات لله ، لا هى الله ، ولا هى غيره ، كما قال فى العلم والقدرة " (٢) .

(١) شرح الرسالة التدمرية (٣/ ١١) ، الكواشف الجلية (ص ٢٥٨) .

(٢) مقالات الاسلاميين للأشعري (ص ٥٤٨) .

وقال : " وكان يقول : ان وجه الله لا هو الله ، ولا هو غيره ، وهو صفة له ^(١) .

وقال أيضا : " وكان يقول : . . . وكذلك يداه وعينه ومصره صفات له ، لا هي هو ولا غيره " ^(٢) .

وبهذا يثبت ابن كلاب لله عز وجل صفة الوجه والعين واليدين ، كما يليق بجلاله وكماله ، ويقرر أن هذه الصفات لا يقال أنها هي الله أو أنها غيره ، كما بينا هذه التعبيرات الكلامية في موضعه ^(٣) ، فالوجه واليدين والعين عنده صفات له تعالى ، والصفات قائمة به ، لا هي هو ولا هي غيره .

وذكر الأمدى أن من أصحابه من زاد على الصفات ، وأثبت الصفات الخبرية ، مثل الوجه والعين واليدين وغيرها ، وهم ابن كلاب والأشعري وبعض أصحاب الأشعري ^(٤) .

وذكر ابن المرتضى أن الكلابية يصفون الله بأن له وجهًا وعينا ويديْن ، لا بمعنى الجارحة ، بل صفات ^(٥) ، أى : لا يقتضى هذا الإثبات عند الكلابية أن تكون هذه الصفات جوارح أو أعضاء ، بل هي صفات حقيقية ، يتصف بها الله سبحانه على ما يليق بجلاله وكماله .

وقد نقل شيخ الإسلام ابن تيمية كلام ابن كلاب في إثبات هذه الصفات ففى أكثر من موضع من كتبه ، وبين موافقته للسلف فيها ، بل ذكر تلميذه ابن القيم أن ابن كلاب كان من أعظم أهل الإثبات للصفات والفوقية وعلو الله تعالى على خلقه ، وأنه رد على الجهمية والمعتزلة قولهم فى ذلك ^(٦) .

(١) مقالات الإسلاميين للأشعري (ص ١٦٩) .

(٢) المصدر نفسه ، الصفحة نفسها .

(٣) ما بين (ص ١٢٦ - ١٨١) من الرسالة .

(٤) غايية المرام للأمدى (ص ١٣٥) .

(٥) كتاب القلائد لتصحيح العقائد لابن المرتضى (ص ٩٠) .

(٦) اجتماع الجيوش الإسلامية لابن القيم (ص ١١١) .

قال ابن تيمية رحمه الله : " أهل الاثبات للصفات لهم فيما زاد على الثمانية
ثلاثة أقوال معروفة ، أحدها : اثبات صفات أخرى كالرضى والغضب والوجه
واليدين والاستواء ، وهذا قول ابن كلاب والحارث المحاسبى وأبى العباس
القلانسى والأشعرى وقد ما أصحابه " (١) .

وقال : " بل اثبات هذه الصفات قد اتفق عليه سلف الأمة وأئمتها من أهل
الفقه والحديث والتصوف والمعرفة ، وأئمة أهل الكلام من الكلابية والكرامية
والأشعرية ، كل هؤلاء يثبتون لله تعالى صفة الوجه واليد ونحو ذلك " (٢) .

وقال أيضا : " بل أئمة المتكلمين يثبتون الصفات الخبرية فى الجملة ، وإن كان
لهم فيها طرق ، كأبى سعيد بن كلاب وأبى الحسن الأشعرى وأئمة أصحابه " (٣) .

وذكر رحمه الله فى موضع آخر أن ابن كلاب ومن تبعه متفقون على اثبات
الصفات الخبرية التى ذكرت فى القرآن ، وثبت أن رسول الله صلى الله عليه وسلم
أخبر بها ، وهذا مذهب السلف والأئمة (٤) ، ثم قال عنهم : " فما من هؤلاء
الا من يثبت من الصفات الخبرية ما شاء الله تعالى ، وعماد المذهب عندهم
اثبات كل صفة فى القرآن " (٥) .

فأثبت كل صفة ورد فى القرآن والسنة هو مذهب السلف بعينه ، اذن سلك
ابن كلاب فى ذلك سلك السلف ، ورجح مذهبهم ، ومال اليهم ، ولم ينهج فى
ذلك منهج المتكلمين الذين أولوا هذه الصفات ، فأدى بهم الأمر الى نفيها .

(١) درء تعارض العقل والنقل (٣/٣٨٠ - ٣٨١) ، (٥/٢٤٨) ، منهاج

السنة (٢/١٦٤) ، مطبعة مكتبة العروبة .

(٢) مجموع الفتاوى (٤/١٧٤) ، (٦/١٥) .

(٣) نفس المصدر (٤/١٤٨) .

(٤) شرح العقيدة الاصفهانية لابن تيمية (ص ٩) .

(٥) مجموع الفتاوى (٤/١٤٨) .

ونقل ابن تيمية عن أبي القاسم النيسابوري، شارح كتاب الارشاد للجويني ،
تعليقا على تأويل الجويني للصفات الخبرية ، قوله : " واعلم أن مذهب شيخنا
أبي الحسن أن اليمين صفتان ثابتتان زائدتان على وجود الاله سبحانه وتعالى ،
ونحو ذلك قال عبد الله بن سعيد " (١) .

هكذا تبين لنا التوافق بين ابن كلاب والأشعري^{في} اثبات الصفات الخيرية لله تعالى .
ومن المعلوم أن وقوف ابن كلاب وأصحابه في وجه المعتزلة من اثبات الصفات
الالهية ومنهم الصفات الخيرية : كان بمثابة تمهيد لآراء الأشعري ، لأن الأشعري لما رجع عن المعتزلة
سلك طريق ابن كلاب ، وأيد مذهبه ، ووافق في مجمل عقائده وتفصيلها ، ولم
يخالفه الا في مسائل قليلة من العقائد ، وهو على طريقته في اثبات الصفات والفوقية
وعلو الله على عرشه ، ^(٢) حتى قال الحافظ ابن حجر : ان الأشعري قد مضى على
طريقة ابن كلاب في كتابه الابانة . ^(٣)

وهذا الرأي الذى ارتضاه ابن كلاب وزميلاه ، وتبعه الأشعرى وأصحابه
المتقدمون: خالفوا فيه المعتزلة ومتأخري الأشاعرة ، الذين ذهبوا الى تأويل هذه
الصفات ، يقول ابن تيمية عن الجوينى : " بل أبو المعالى الجوينى ونحوه ممن
انتسب الى الأشعرى ذكروا فى كتبهم من الحجج العقلية النافية للصفات الخبرية
ما لم يذكره ابن كلاب والأشعرى وأئمة أصحابهما ، كالقاضى أبى بكر بن الطيب
وأمثاله ، فان هؤلاء متفقون على اثبات الصفات الخبرية كالوجه واليد والاستواء (٤) .
والجدير بالذكر : أن ابن كلاب كان يتقيد فى الوصف بهذه الصفات بما ورد
فى القرآن والسنة ، لا يتعداه الى غيره ، فما أطلقه الشرع يطلقه ، وما لم يطلقه
يكف عنه .

(١) بيان تلبيس الجهمية لابن تيمية (١/٧٩ - ٨٠)، مجموع الفتاوى (٥/٢٨٧).

(٢) اجتماع الجيوش الاسلامية (ص ٨١، ١١١)، بيان تبليس الجهمية (٢/ ٣٣٣).

(٣) لسان العيزان لابن حجر (٣/ ٢٩١) .

(٤) درء تعارض العقل والنقل (٥/٢٤٨) .

ورأيه في ذلك ثابت في كتاب مقالات الاسلاميين للأشعرى ، حيث قال :
 " اطلق اليد والوجه والعين خبرا ، لأن الله أطلق ذلك ، ولا أطلق غيره ، فأقول :
 هي صفات الله عز وجل ، كما قال في العلم والقدرة والحياة أنها صفات " (١) .

يعنى بذلك بطريق ثبوت هذه الصفات هو السمع والخبر ، لذلك سميت بالصفات الخبرية .

وأثبت ابن كلاب تكوين آدم عليه السلام بيد ين بالسمع ، كما بينه عنه شيخ
 الاسلام ابن تيمية بقوله : " أثبت أئمة الصفاتية من السلف والخلف ، كابن كلاب
 والأشعرى والقاضى أبى بكر والقشيرى والبيهقى تكوين آدم باليد ين بالسمع " (٢) .
 فان ابن كلاب يثبت هنا صفة اليد ين لله تعالى كما أخبر بها سبحانه ،
 وأخبر رسوله صلى الله عليه وسلم ، ولا يحتاج في اثباتها الى العقل ، وقد كان اثباته
 لها اثباتا حقيقيا ، ودليله في ذلك الشرع فقط .

ومضى أبو العباس القلانسي الى اثبات صفة اليد ين وجعلها صفة واحدة له
 تعالى ، نقل عنه ذلك البغدادي حين قال : " وزعم بعض أصحابنا أن اليد ين
 صفتان لله تعالى ، وقال القلانسي هما صفة واحدة " (٣) ، ونقل أبو المعين النسفي
 أيضا ، فقال : " اليد ان عند القلانسي هما صفة واحدة " (٤) .

والحاصل أن ما ذكره عبد الله بن كلاب من اثبات صفة الوجه والعين واليد ين
 لله سبحانه وتعالى ، على النحو الذي ذكره عنه العلماء هو المذهب الحق الذي
 يجب اعتقاده ، وينبغي الالتزام به ، وهو مذهب السلف الذين أثبتوا جميع صفات
 الكمال لله تبارك وتعالى ، على ما يليق بجلاله وعظمته ، كما دل على ذلك الكتاب
 والسنة واجماع سلف الأمة رحمهم الله .

(١) مقالات الاسلاميين (٢١٨ ، ٥٤٨) .

(٢) درء تعارض العقل والنقل (١٠٧ / ٤) .

(٣) أصول الدين للبغدادي (ص ١١١ - ١١٢) .

(٤) تبصرة الأدلة للنسفي (١٥٤ / ١) .

فالكلاية في ذلك تبعوا آثار السلف ، وشاركوا أئمتهم وعلمائهم في اثبات هذه الصفات وغيرها من الصفات الخيرية ، كما أثبتوا الله لنفسه ، وأثبتوا لله رسوله صلى الله عليه وسلم ، من غير تحريف أو تشيل ، ومن غير تكييف أو تعطيل وأن اثبات هذه الصفات لله عز وجل كما يليق بجلاله وكماله ، لا يقتضى التشبيه ، ولا يستلزم التجسيم .

مذهب السلف في الصفات الذاتية الخيرية

لم يخالف ابن كلاب السلف في معتقد هم في الصفات الخيرية ، فهو يتفق مع السلف في هذه الصفات ، ويتبين لنا هذا بمعرفة مذهب السلف فيها بعد أن قد منا مذهب الكلابية .

١ - صفة الوجه :

صفة الوجه من الصفات الثابتة لله تعالى على ما يليق بجلاله وكماله .
والسلف رحمهم الله يثبتون هذه الصفة لله تعالى ، ويقررون أن له عز وجل وجهها لا يشبه وجوه المخلوقين ، مستدلين على ذلك بالأدلة الواردة في الكتاب والسنة ، الناطقة صراحة باثبات هذه الصفة .

أما في الكتاب : فقد وردت آيات في اثبات صفة الوجه لله سبحانه ، منها :

قوله تعالى : (ويبقى وجه ربك ذو الجلال والإكرام) (١)

وقوله تعالى : (لا اله الا هو ، كل شيء هالك الا وجهه) (٢)

وقوله تعالى : لنبيه محمد صلى الله عليه وسلم : (واصبر نفسك مع الذي يدعون ربهم بالغداة والعشي يريدون وجهه) (٣)

وقوله عز وجل : (وما تنفقون الا ابتغاء وجه الله) (٤)

قال الحافظ ابن خزيمة : " فأثبت الله لنفسه وجهها وصفه بالجلال والإكرام ، وحكم لوجهه بالبقاء ، ونفى الهلاك عنه ، فنحن وجميع علمائنا من أهل الحجاز وتهامة واليمن والعراق والشام ومصر ، مذهبنا : أننا أثبت لله ما أثبت الله لنفسه نقر بذلك بألسنتنا ، ونصدق بذلك بقلوبنا ، من غير أن نشبه وجه خالقنا بوجه أحد من المخلوقين ، وعز ربنا عن أن نشبهه بالمخلوقين ، وجل ربنا عن مقالة المعطلين (٥) .

(١) سورة الرحمن (٢٧) . (٢) سورة القصص (٨٨) .

(٣) سورة الكهف (٢٨) . (٤) سورة البقرة (٢٧٢) .

(٥) كتاب التوحيد لابن خزيمة (ص ١٠ - ١١) .

ولا يلزم عند ابن تيمية أن يكون المراد في جميع الآيات التي نسبت الوجه الى الله تعالى أن يكون الوجه الحقيقي الذى هو صفة من صفاته ، بل يأتي في كل مكان بحسب ما وضع له ، فقد يأتي بمعنى الجهة مثلا ، كما جاء في قوله تعالى (فأينما تولوا فثم وجه الله)^(١) ، فالمقصود هنا : الجهة التي تستقبل للصلاة وعلى هذا يكون معنى الآية : فأينما تستقبلوا فثم وجه الله تعالى .^(٢)

فسر شيخ الاسلام ابن تيمية هذه الآية على هذا النحو ، لأن فهمها على ظاهرها قد يؤدي الى القول بوحدة الوجود ، كما كان يستقدمه ابن عربي للدلالة على مذهبه .

ولا يعنى هذا : نفي صفة الوجه عن الله تعالى ، فهي ثابتة بمقتضى الآيات السابقة التي ذكرناها .

وأما في السنة : فقد ثبت في الأحاديث الصحيحة وصف الله تعالى بالوجه حقيقة على ما يليق به .

فمن ذلك : ما جاء في صحيح البخارى من حديث جابر بن عبد الله رضى الله عنهما ، قال : لما نزلت على رسول الله صلى الله عليه وسلم : " قل هو القادر على أن يبعث عليكم عذابا من فوقكم " ، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : " أعوذ بوجهك " ، قال تعالى : (أو من تحت أرجلكم) ، قال عليه الصلاة والسلام " أعوذ بوجهك " ، قال تعالى : (أو يلبسكم شيعا ويذيق بعضكم بأس بعض)^(٣) ، قال صلى الله عليه وسلم : " هذا أهون ، أو هذا أيسر " .^(٤)

وفي صحيح البخارى حديث عبد الله بن قيس ، المتفق عليه ، أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : " جنتان من فضة آتيتهما وما فيهما ، وجنتان من ذهب آتيتهما وما فيهما ، وما بين القوم وبين أن ينظروا الى ربهم إلا رداء الكبر على وجهه في جنة عدن " .^(٥)

(١) سورة البقرة (١١٥) .

(٢) مجموع الفتاوى (١٥ / ٦ - ١٦) .

(٣) سورة الأنعام (٦٥) .

(٤) رواه البخارى في كتاب التفسير ، باب قوله تعالى (قل هو القادر على أن

يبعث عليكم) (١٩٣ / ٥) ، والترمذى في التفسير ، باب (من سورة

الأنعام ٣٢٧ / ٤) ، رقم الحديث (٥٠٦٠) ، وقال : هذا حديث حسن صحيح .

(٥) صحيح البخارى ، كتاب التوحيد ، باب قول الله (وجوه يومئذ ناضرة) .

(١٨٥ / ٨) ، صحيح مسلم ، كتاب الايمان ، باب اثبات رؤية المؤمنين فى

وفي صحيح مسلم من حديث أبي موسى الأشعري رضى الله عنه ، قال : " قام فينا رسول الله صلى الله عليه وسلم بخمس كلمات ، فقال : ان الله عز وجل لا ينام ، ولا ينيفى له أن ينام ، يخفض القسط ويرفعه ، يرفع اليه عمل الليل قبل النهار^{عل} ، وعمل النهار قبل عمل الليل ، حجابة النور ، وفي رواية النار " ، لو كشفه لأحرقت سبحات وجهه ما انتهى اليه بصره من خلقه " . (١)

ففي هذه الآيات والأحاديث دلالة واضحة على اثبات صفة الوجه لله تعالى اثباتا حقيقيا على ما يليق بجلال الله تعالى وعظمته .

وأما ما ذهب اليه المعتزلة وذهب اليه متأخرو الأشاعرة من تأويل الوجه بالذات أو الثواب والجزاء : (٢) فقد رد عليهم أئمة أهل السنة ، كالامام الدارمي وشيخ الاسلام ابن تيمية والعلامة ابن قيم الجوزية وغيرهم .

رد الامام عثمان الدارمي على بشر الميرسي ومن تبعه في تأويله صفة الوجه ، بقوله : " فيقال لهذا المعارض : لم تدع غاية في انكار وجه الله ذي الجلال والاکرام ، والجحود به وآياته التي تنطق بالوجه ، قد ادعت أن وجه الله الذي وصفه " ذو الجلال والاکرام " مخلوق ، لأنك ادعت أنها أعمال مخلوقة ، يتوجه بها اليه ، ونعم واحسان ، والأعمال كلها مخلوقة ، لاشك فيها ، فوجه ربك ذي الجلال والاکرام في دعواك مخلوق . . . فادعت أن كل ما ذكره الله في كتابه من ذكر وجهه وجه مخلوق ، ليس لله منها وجه صفة ، ولا هو ذو وجه في دعواك ، وكتاب الله

== في الآخرة ربهم (١٦٣ / ١) ، سنن الترمذي ، كتاب صفة الجنة ، باب ما جاء في صفة غرف الجنة (٨١ / ٤) ، وقال : حسن صحيح .

(١) صحيح مسلم ، كتاب الايمان ، باب قوله عليه الصلاة والسلام : " ان الله لا ينام " (١٦١ / ١) ، سنن ابن ماجه ، المقدمة ، باب فيما انكرت الجهمية (٧٠ / ١) ، كتاب التوحيد لابن خزيمة (ص ١٩ ، و ٧٥) .

(٢) أنظر : في تأويل المعتزلة : مقالات الاسلاميين للأشعري (٢١٨) ، وانظر لتأويل الأشاعرة المتأخرين لهذه الصفة : أصول الدين للبغدادي (ص ١١٠) وغاية المرام للامدي (ص ١٤٠) .

المكذب لك في دعواك ، وهو ما تلوت أيها المعارض من هذه الآيات التي كلها ناقضة لمذهبك ، وأخذة بحلقك " (٦) .

وقال أبو الحسن الأشعري في كتابه الابانة بعد أن أثبت صفة الوجه لله تعالى : " ونفت الجهمية أن يكون لله وجه كما قال " ، ثم قال : " فمن سألنا فقال : أتقولون ان لله سبحانه وجهها ؟ قيل له : نقول ذلك ، خلافا لما قاله المبتدعون ، وقد دل على ذلك قوله : (ويبقى وجه ربك ذو الجلال والاكرام) (٢) .

كما رد على هؤلاء المؤولين ، النافين لصفات الله الخيرية : شيخ الاسلام ابن تيمية ، وأبطل قولهم بالحجج النقلية والعقلية ، وبين أن المذهب الحق هو مذهب السلف ، وأورد أدلة كثيرة من الكتاب والسنة على مذهب السلف ، كما نقل أقوال علماءهم واجماعهم على ذلك ، مما لا يدع شكاً في بطلان هؤلاء المنكرين لهذه الصفات ، من المعتزلة والأشاعرة المتأخرين (٣) ، وكذلك فعل تلميذه العلامة ابن قيم الجوزية رحمه الله (٤) .

صفة العين :

وقد سبق أن ذكرنا : أن الكلابية أثبتت هذه الصفة لله تعالى لـ ورود الأدلة من الكتاب والسنة على اثباتها . وهذا ما يراه السلف من اثبات عينين لله تعالى ، يرى بهما جميع المراتب ، على وجه يليق بجلاله وكماله .

(١) كتاب رد الامام الدارمي على بشر المريسى العنيد ، ضمن عقائد السلف ،

(ص ٥١٥ - ٥١٦) .

(٢) الابانة للأشعري (ص ٣٥) ، طبعة النيرية .

(٣) أنظر مثلاً : مجموع الفتاوى (٥ / ٤٥ - ٦٥) ، (٦ / ٦٨ - ٩٤) ، (٣٥١ - ٣٧٣) ،

درء تعارض : (٢١ / ٢٧ - ٣٦) .

(٤) أنظر مثلاً : كتابه الذي اختصره الموصلي ، وهو مختصر الصواعق المرسلّة

(ص ٣٣٦ - ٣٤٤) ، حيث أبطل التأويل فيه من ستة وعشرين وجهاً .

يقول ابن خزيمة : " فالواجب على كل مؤمن أن يثبت لخالقه وبارئه ما أثبتته الخالق البارئ لنفسه ، من العينين ، وغير مؤمن من ينفي عن الله تبارك وتعالى ما قد أثبتته في محكم تنزيله " . (١)

وقد استدل السلف على مذهبهم بأدلة كثيرة من الكتاب والسنة .

فأما من القرآن الكريم : فقد ورد ذكر العين مضافة الى الله تبارك وتعالى :
في قوله عز وجل : (ولتصنع على عيني) . (٢)

وفي قوله تعالى : (واصبر لحكم ربك فانك بأعيننا) . (٣)

وقوله تعالى : (واصنع الفلك بأعيننا ووحينا) . (٤)

وقوله تعالى : (تجري بأعيننا جزاء لمن كان كفر) . (٥)

ففي هذه الآيات يثبت الله سبحانه وتعالى لنفسه عينا يرى بها جميع المراتب ، وهي صفة حقيقية لله عز وجل على ما يليق به ، فلا يقتضى اثباتها كونها جارحة أو مركبة من شحم وعصب وغيرهما . (٦)

وأما من السنة : فقد استدلوا بحديث أنس بن مالك رضى الله عنه ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : " ما من نبي الا وقد حذر أمة الأعور الكذاب ، ألا إنه أعور ، وان ربكم ليس بأعور ، ومكتوب بين عينيه كفر " . (٧)
وكذلك معظم الأحاديث التي فيها ذكر الدجال ، وهي كثيرة .

(١) كتاب التوحيد لابن خزيمة (ص ٤٢) .

(٢) سورة طه (٣٩) .

(٣) سورة الطور (٤٨) .

(٤) سورة الهود (٣٧) .

(٥) سورة القمر (١٤) .

(٦) شرح العقيدة الواسطية (ص ٦٢) .

(٧) صحيح البخارى ، كتاب التوحيد ، باب قول الله تعالى (ولتصنع على عيني) ،

(١٧٢ / ٨) ، وصحيح مسلم ، كتاب الفتن وأشرط الساعة ، باب ذكر الدجال ،

(٢٢٤٨ / ٤) ، والترمذى ، كتاب الفتن ، باب ما جاء في علامة الدجال ،

(٣ / ٣٤٥) ، رقم الحديث : (٢٣٣٦) .

وأما تفسير المعطلة لصفة العين بالرؤية أو بالحفظ والرعاية : كل ذلك نفى وتعطيل لصفات الباري تبارك وتعالى ، وأما افراد هذه الصفة في بعض النصوص ، وجمعها في البعض الآخر فلا حجة لهم فيه على نفيها ، فان لغة العرب تتسع لذلك ، فقد يعبر فيها عن الاثنين بلفظ الجمع ، ويقوم فيها الواحد مقام الاثنين ، تقول : رأيت بعيني ، وسمعت بأذني ، والمراد عيناى ، وأذناى ، على أنه لا يمكن استعمال لفظ العين في شيء من هذه المعاني التي ذكروها الا بالنسبة لمن له عين حقيقية ، فهل يريد هؤلاء المعطلة أن يقولوا : ان الله يمتدح بما ليس فيه فيثبت لنفسه عينا وهو عاطل عنها ؟ وهل يريدون أن يقولوا : ان رؤيته للأشياء لا تقع بصفة خاصة بها ، بل هو يراها بذاته كلها ؟ (١) .

وهذا تعطيل للتوحيد ، وتكذيب بأسماء الله عز وجل وصفاته ، حيث أعطوا ذلك لفظا ، ولم يحصلوا قولا في المعنى . (٢)

صفة اليمين :

هذه احدى الصفات التي أثبتها ابن كلاب وزميلاه لله عز وجل .
وقد نقلنا كلام العلماء عنهم من اثباتهم لصفة اليمين ، مع اثباتهم باقى الصفات الذاتية الخيرية ، مقتفيا في ذلك طريق أئمة السلف في الاثبات .
وقد اثبت أئمة السلف لله تعالى صفة اليمين التي وردت في القرآن الكريم والسنة المطهرة ، كما أثبتوا كل ما أثبته الله عز وجل لنفسه من أسماء وصفات وما أثبته له رسول الله صلى الله عليه وسلم من الأسماء والصفات ، بما يليق بكماله تعالى وجلاله .

(١) شرح العقيدة الواسطية (ص ٦٢ - ٦٣) ، مجموع الفتاوى (٦/ ٣٦٥ - ٣٧٠) .

(٢) الابانة للأشعرى (ص ١٢٣) ، طبعة د . فوقية ، في العقيدة

الاسلامية : د / محمود خفاجي (ص ٣٢٩) .

وللسلف أدلة على مذهبهم من الكتاب والسنة .

ومن الآيات التي استدلوا بها في اثبات الـيدين لله تعالى : قوله تعالى

لا بليس : (ما منعك أن تسجد لما خلقت بيدي) . (١)

وقوله تعالى لليهود حين قالوا : (يد الله مغلولة) ، فكذبهم في مقاتلتهم ،

فقال تعالى : (بل يداه مبسوطتان ، ينفق كيف يشاء) . (٢)

وقوله تعالى : (وما قدروا الله حق قدره ، والأرض جميعا قبضته يوم القيامة ،

والسماوات مطويات بيمينه) . (٣)

وقوله عز وجل : (تبارك الذي بيده الملك) . (٤)

وقوله جل وعلا : (يد الله فوق أيديهم) . (٥)

وغير ذلك من الآيات التي تدل على اثبات ^{صفحة}اليد لله تعالى ، على وجهه

يليق بجلاله وكماله .

وأما ما ورد من الأحاديث في اثبات هذه الصفة : حديث أبي هريرة

رضي الله عنه ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : " احتج آدم وموسى

عليهما السلام " ، وفيه : " يا موسى اصطفاك الله بكلامه ، وخط لك بيده " ، وفي

رواية مسلم : " كتب لك التوراة بيده " . (٦)

(١) سورة ص (٧٥) .

(٢) سورة المائدة (٦٤) .

(٣) سورة الزمر (٦٧) .

(٤) سورة الملك (١) .

(٥) سورة الفتح (١٠) .

(٦) صحيح البخاري ، كتاب القدر ، باب حجاج آدم وموسى عند الله (٢١٤ / ٧) ،

وصحيح مسلم ، كتاب القدر ، باب حجاج آدم وموسى (٢٠٤٣ / ٤) ، سنن

الترمذي ، كتاب القدر ، (٣٠٠ / ٣ - ٣٠١) ، رقم الحديث (٢٢١٧) ،

سنة أبي داود ، كتاب السنة ، باب في القدر ، رقم الحديث : (٤٧٠١) ،

وسنة ابن ماجه في المقدمة ، باب في القدر (٣١ / ١) .

ومنها قوله صلى الله عليه وسلم : " ان الله يبسط يده بالنهار ليتوب مسيء الليل ، ويبسط يده بالليل ليتوب مسيء النهار ، حتى تطلع الشمس من مغربها " (١) ، والأحاديث فى هذا الباب كثيرة . وفى الآيات والأحاديث دليل واضح على اثبات اليدين لله تعالى حقيقة ، هما صفة ذاتية له سبحانه وتعالى ، ليستا جارحتان ، ولا قدرتين ، ولا نعمتين ، لكنهما يدان لا كالأيدى .

ويثبت صحة ما ذكرنا عنهم ما نقل ابن تيمية عن أبى عمران عبد البر ، حافظ المغرب ، قوله : " أهل السنة مجمعون على الاقرار بالصفات الواردة كلها فى القرآن والسنة والايان بها ، وحملها على الحقيقة ، لا على المجاز ، الا أنهم لا يكتفون شيئا من ذلك ، ولا يحدون فيه صفة محصورة ، وأما أهل البدع ، الجهمية والمعتزلة كلها ، والخوارج فكلهم ينكرها ، ولا يحمل شيئا منها على الحقيقة ، ويزعم أن من أقربها شبه ، وهم عند من أقربها نافون للمعبود ، والحق فيما قاله القائلون بما نطق به كتاب الله وسنة رسوله وهم أئمة الجماعة " (٢) .

وما ذكره ابن عبد البر عن السلف ذكره قبله الآجرى عن الامام أحمد بن حنبل (٣) . وأما ما ذهب اليه المعتزلة والأشاعرة المتأخرون من تأويل اليد بالنعمة أو القدرة : فقد رد عليهم عبد العزيز الكنانى العلى ، فقال : " فزعم الجهمى أن يد الله نعمته ، فبدل قولا غير الذى قيل له ، ان أخبر أن لله يدا بها ملكوت كل شئ " ، فبدل مكان اليد نعمة ، وقال : العرب تسمى اليد نعمة " ، قال : " قلنا له : العرب تسمى النعمة يدا وتسمى يد الانسان يدا ، فاذا أرادت يد الذات جعلت على قولها علما ودليلا يعقل به السامع عنها أنها أرادت الذات ، واذا أرادت يد النعمة جعلت على قولها علما ودليلاً يعقل السامع كلامها أنها تريد

(١) صحيح مسلم ، كتاب التوبة ، باب قبول التوبة (٤/٢١١٣) ، والمسند للإمام أحمد (٤/٣٩٥ ، ٤٠٤) .

(٢) العقيدة الحموية الكبرى لابن تيمية ، ضمن مجموعة الرسائل الكبرى (١/٤٥٣) .

(٣) كتاب الشريعة ، للآجرى (ص ٣١٥) .

باليـد النعمة ، ولا تجعل كلامها مشتبهـا على سامعه . . . والله تعالى لم يسم فـى كتابه يـدا بنعمة ، ولم يسم نعمة يـدا ، سمى الله سبحانه وتعالى اليـد يـدا والنعمة نعمة فـى جميع القرآن * (١)

وقال شيخ الاسلام ابن تيمية فـى قوله تعالى : (لما خلقت بيدي) : * لا يجوز أن يراد به القدرة ، لأن القدرة صفة واحدة ، ولا يجوز أن يعبر بالاثنين عـن الواحد ، ولا يجوز أن يراد به النعمة ، لأن نعم الله لا تحصى ، فلا يجوز أن يعبر عـن النعم التي لا تحصى بصيغة التثنية * (٢)

وقد بين ابن قيم الجوزية : أنه لو كان المراد باليـد فـى الآية المذكورة القدرة ، لم يكن لآدم عليه السلام خصوصية يتميز بها على ابليس ، وحال أن الله أراد أن يرى ابليس أن لآدم فضلا عليه وهو خلقه له بيديه دون غيره ، فلو كان اليـدان بمعنى القدرة لم يكن لهذا التفضيل فائدة ، وذلك لأن جميع المخلوقات بما فيها ابليس مخلوقة بقدرته تعالى ، وعند ما أراد الله عز وجل تفضيل آدم على ابليس بخلقه له بيديه ، ويخ ابليس فـى استكباره على آدم أن يسجد له ، حيث قال : (ما منعك أن تسجد لما خلقت بيدي ، استكبرت . .) ، فدل هذا على أن المراد اليـد حقيقية ، وليس بمعنى القدرة . . . ولو كانت اليـد بمعنى القدرة لكان الكلام خاليا من المعنى . (٤)

وقال الدكتور هراس : * لفظ اليـدين بالتثنية لم يعرف استعماله الا فـى اليـد الحقيقية ، ولم يرد قط بمعنى القدرة أو النعمة ، فانه لا يسوغ أن يقال :

(١) مختصر الصواعق المرسلـة لابن القيم (ص ٣٣٠ - ٣٣١) .

(٢) مجموع الفتاوى (٣٦٥ / ٦) .

(٣) سورة ص (٧٥) .

(٤) مختصر الصواعق المرسلـة (ص ٣٢٤) ، الاعتقاد للبيهقي (ص ٢٩ - ٣٠) .

خلقه الله بقدرتين أو بنعمتين ، على أنه لا يجوز إطلاق اليدين بمعنى النعمة أو القدرة أو غيرها إلا في حق من اتصف باليدين على الحقيقة ، ولذلك لا يقال : للريح يد ، ولا للماء يد . (١)

ولاشك أن الحق في هذه المسألة هو ما ذكره علماء أهل السنة سلفا وخلفا بأن المراد باليدين اثبات صفتين ذاتيتين تسميان يدين ، يزيدان على النعمة والقدرة ، والحجة في ذلك كما بينوا ما أثبتته الله عز وجل لآدم عليه السلام من المزية والفضيلة ما لم يثبت مثله لابليس ، بقوله : (لما خلقت بيدي) (٢) .

وقد يقول قائل : إن النصوص الواردة في اثبات صفة اليدين جاءت بذكر اليد بالافراد في بعض الآيات ، وفي بعضها بالتثنية ، وفي البعض الآخر بلفظ الجمع ، فلا دليل يخصص ما ذهب اليه السلف من اثبات اليدين لله تعالى حقيقة دون أيدي كثيرة أو يد واحدة .

يقال : قد أجمع على بطلان قول من أثبت لله تعالى أيدي كثيرة أو يد واحدة ، فإن الله تعالى قد ذكر أيدي وأراد يدين ، لأن القرآن على ظاهره ، فلا يعدل عنه إلا بحجة ، وحجة العدول عن اثبات الأيدي أو اليد الواحدة هي الإجماع ، فيبقى اثبات اليدين لله تعالى على حقيقته ، لأنه هو الظاهر الذي لم يأت ما يزيله عن ظاهره . (٣)

ويقال لهم أيضا — كما قد منا في صفة العينين — إن لغة العرب واسعة ، ويصح أن يعبر فيها عن الاثنين بلفظ الجمع ، ويقوم الواحد مقام الاثنين ، فإن ما يصنع الاثنين قد ينسب إلى الواحد ، تقول : رأيت بعيني وسمعت بأذني ،

(١) شرح العقيدة الواسطية لهراس (ص ٦١)

(٢) أقاويل الثقات (ص ١٥٠) ، لوامع الأنوار البهية (١ / ٢٣١ - ٢٣٢) .

(٣) الابانة للأشعري (ص ١٣٧ - ١٣٨) ، طبعة د . فوقية .

والمراد عيناى وأذناى ، وكذلك الجمع يأتى بمعنى المثنى أحيانا ، كقوله تعالى :
(ان تتوبا الى الله فقد صغت قلوبكما) (١) ، والمراد : قلباكما . (٢)

وبعد هذا نقول : ان اثبات الكلابية صفة اليمين لله تعالى حقيقة ،
وأن له عز وجل يدين لا كالأيدى : أمر يوافق ما ذهب اليه السلف الذين اثبتوا
صفات الله تعالى على ما يليق بجلاله وعظمته ، من غير تكييف ولا تعويل ، ولا تحريف
ولا تعطيل .

الا أننا لم نجد كلاما لابن كلاب على باقى صفات الذات الخبرية كالأصابع
والساق والقدم وغيرها ، ولكن كلام علماء السلف كابن تيمية وابن القيم وغيرهما :
أن الكلابية كانوا من المبتدئين للصفات الخبرية عموما ، واثباتهم لهذه الصفات التى
ذكرناها : يدل على أنهم مثبتون لجميع الصفات الذاتية الخبرية ، وموافقون فى
اثباتها لمذهب السلف .

(١) سورة التحريم (٤) .

(٢) شرح العقيدة الواسطية لمراس (ص ٦١ - ٦٢) ، مجموع الفتاوى

المبحث الثالث

مذهب ابن كلاب في الصفات الفعلية الخبرية في ضوء عقيدة السلف

- صفة الاستواء .
- مذهب ابن كلاب في صفة الاستواء والعلو لله تعالى .
- رأى المحاسبى في صفة الاستواء والعلو .
- العلو والفوقية من الصفات العقلية عند ابن كلاب .
- اثبات ابن كلاب مباينة الخالق للمخلوق ،
ورد في ذلك على المعتزلة .
- مناقشة ابن كلاب المعتزلة في مسألة العلو والارتفاع .

صفة الاستواء :

ورد ذكر صفة الاستواء في القرآن الكريم في عديد من الآيات القرآنية ، وأما بصيغة (استوى) فقد ذكرت هذه الصفة في سبع آيات على النحو التالي على ترتيب السور :

- ١ - آية سورة الأعراف ، وهي قوله تعالى : (ان ربكم^{الله} الذى خلق السماوات والأرض في ستة أيام ثم استوى على العرش) - الآية (٥٣) .
- ٢ - آية سورة يونس : (ان ربكم^{الله} الذى خلق السماوات والأرض في ستة أيام ، ثم استوى على العرش ، يدبر الأمر ، ما من شفيع الا من بعد اذنه) الآية (٣) .
- ٣ - آية سورة الرعد : (الله الذى رفع السماوات بغير عمد ترونها ، ثم استوى على العرش ، وسخر الشمس والقمر ، كل يجري لأجل مسمى) - الآية (٢) .
- ٤ - آية سورة طه : (طه ، ما أنزلنا عليك القرآن لتشقى ، الا تذكرة لمن يخشى ، تنزيلا ممن خلق الأرض والسماوات العلى ، الرحمن على العرش استوى) ، الآية (١ - ٥) .
- ٥ - آية سورة الفرقان : (وتوكل على الحى الذى لا يموت ، وسبح بحمده ، وكفى به بذنوب عباده خبيرا ، الذى خلق السماوات والأرض وما بينهما في ستة أيام ثم استوى على العرش ، الرحمن فاسئل به خبيرا) - الآية (٥٨ - ٥٩) .
- ٦ - آية سورة السجدة : (الله الذى خلق السماوات والأرض وما بينهما فى ستة أيام ثم استوى على العرش ، ما لكم من دونه من ولى ولا شفيع أفلاتتذكرون يدبر الأمر من السماء الى الأرض) الآية (٤ - ٥) .
- ٧ - آية سورة الحديد : (هو الذى خلق السماوات والأرض في ستة أيام ثم استوى على العرش ، يعلم ما يلج في الأرض وما يخرج منها ، وما ينزل من السماء وما يعرج فيها ، وهو معكم أينما كنتم) الآية (٤) .

هذه هي المواضع السبعة التي أخبر فيها سبحانه وتعالى باستوائه على العرش ، وكلها قطعية الثبوت ، لأنها من كتاب الله عز وجل ، فلا يملك أحد إنكار ما جاء فيها ، كما أنها صريحة في بابها ، لا تحتل تأويلاً .^(١)

ومعنى الإيمان بالاستواء : الاعتقاد الجازم بأن الله فوق سماواته ، مستو على عرشه ، استواء يليق بجلاله وعظمته ، بائن من خلقه ، وعلمه محيط بكل شيء .^(٢) فان القول بأن الله فوق العرش ، وأنه مستو عليه : هو ما اتفقت عليه الأنبياء كلهم ، والشرائع السماوية جميعها ، وذكر في كل كتاب أنزل على كل نبي أرسل .

وقد أجمع على ذلك الصحابة والتابعون ومن بعدهم من علماء السلف وأئمتهم من جميع الطوائف ، وجميع طوائف الصغانية من الكلابية وقد ما الأشعرية والكرامية وقد ما الشيعة من الامامية وغيرهم تقول بذلك .^(٣)

قال ابن القيم رحمه الله : " أجمع المسلمون من الصحابة والتابعين : أن الله على عرشه ، فوق سماواته ، بائن من خلقه ، وقال أبو نصر السجزي الحافظ ، في كتاب " الإبانة " : وأئمتنا كالشورى ومالك وابن عيينة وحماد بن سلمة وحماد بن زيد وابن المبارك وفضيل بن عياض وأحمد وإسحاق : متفقون على أن الله فوق العرش بذاته ، وأن علمه بكل مكان ، وقال أبو نعيم الحافظ ، صاحب " الحلية " و" الاعتقاد " الذي ذكر أنه اعتقاد السلف واجماع الأمة ، قال فيه : وأن الأحاديث التي ثبتت عن النبي صلى الله عليه وسلم في العرش ، واستواء الله تعالى عليه : يقولون بهـ ويشبثونها من غير تكليف ولا تشييل ، وأن الله بائن من خلقه ، وخلقه بائون منه ، لا يحل فيهم ، ولا يحتج بهم ، وهو مستو على عرشه في سمائه من دون أرضه .^(٤)

(١) شرح العقيدة الواسطية (ص ٨٠) .

(٢) عقيدة السلف وأصحاب الحديث : أبو عثمان الصابوني (ص ١٢ - ١٩) ،

الكواشف الجلية (ص ١٩٥) .

(٣) درء تعارض (٢٤٢ / ٦) ، (٢٠٩ / ٦) .

(٤) مختصر الصواعق المرسلة (٣٦١ / ٢) .

وان النصوص الصريحة في الاستواء والعلو ، واجماع السلف على ذلك :
يزيل احتمال المجاز والتأويل ، وأهل التعطيل لو تتبعوا جيدا ما ورد في
في العلو والاستواء على العرش لما فكروا في نفى الاستواء والغوقية عن الله تعالى ،
أو بصرف نصوصها عن ظاهرها .

ولكن بالرغم من ذلك : وجد من فعل هذا ، ونفى الاستواء والعلو عن الله
عز وجل ، وأول الآيات والأحاديث ، كما فعلت الجهمية والمعتزلة وبعض الأشاعرة
المتأخرين ، حيث ذهبوا الى تأويل الاستواء بالاستيلاء على أنه غلب وقهر وملك
وغير ذلك (١) .

وأما دليلهم في ذلك فقول بعض الشعراء وهو : " قد استوى بشر على

العراق — من غير سيف أودم مهراق " — .

قال القاضي عبد الجبار المعتزلي في تأويل الاستواء بالاستيلاء ، بعد أن ساق
آية الاستواء : " والاستواء ههنا — أى في الآية — بمعنى الاستيلاء والقهر والغلبة ،
وذلك مشهور في اللغة ، قال الشاعر : " قد استوى بشر على العراق — من غير سيف
أودم مهراق " — (٢) .

فقد رد كثير من علماء أهل السنة والحديث على قول هؤلاء المعطلة المؤولة ،
وبينوا فساد تأويلهم ، وأبطلوه من عدة وجوه ، وذكروا أن هذه التأويلات توجب
أن يكون الله لم يكن مستويا على العرش قبل استوائه عليه ، وهذا باطل ، وما يؤدى
اليه باطل أيضا (٣) .

(١) انظر في تأويل المعتزلة : مشابه القرآن للقاضي عبد الجبار (ص ٧٣ — ٣٥١)

وانظر في تأويل متأخرى الأشاعرة : غاية الغرام للآمدى (ص ١٤١) ، والاقتصاد

في الاعتقاد للغزالي (ص ٣٨ — ٣٩) .

(٢) شرح الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار (ص ٢٢٦) .

(٣) أصول الدين للبغدادى (ص ١١٢) .

وذكروا أيضا : لو كان هذا التأويل صحيحا لما كان العرش أولى بالاستيلاء من سائر المخلوقات ، ولجاز لنا أن نقول : الرحمن على الأرض استوى ، لأنه تعالى مستول عليها وعلى كل ما خلق ، وهذا لا يقبله أحد ، فدل على بطلانه . (١)

وهنا أرى من المناسب أن أذكر أقوال العلماء المشهورين من السلف في الرد على تفسير الاستواء بالاستيلاء ، لأهمية بيان هذه المسألة .

ومن رد على من ذهب إلى هذا التفسير الإمام أبو سعيد الدارمي ، فقال في رده على المؤمنين ، بعد أن ذكر الآيات الدالة على استواء الله على عرشه : " أقرت هذه العصابة بهذه الآيات بالسنتها ، وادعوا الإيمان بها ، ثم نقضوا دعواهم بدعوى غيرها ، فقالوا : الله في كل مكان ، لا يخلو منه مكان ، قلنا قد نقضتم دعواكم بالإيمان باستواء الرب على عرشه إذا ادعيتم أنه في كل مكان ، فقالوا : تفسيره عندنا : أنه استولى عليه وعلاه " ، قال الدارمي متعجبا من قولهم هذا : " فهل من مكان لم يستول عليه ولم يعله ، حتى خص العرش من بين الأمكنة بالاستواء عليه ، وكرر ذكره في مواضع كثيرة من كتابه ، فأى معنى إذا لخصوص العرش إذا كان عندكم مستويا على جميع الأشياء كاستوائه على العرش تبارك وتعالى ؟ " ثم قال : " هذا محال من الحجج ، وباطل من الكلام ، لا تشكون أنتم أن شاء الله تعالى بطلانه واستحالته ، غير انكم تغالطون به الناس " . (٢)

ورد عليهم الإمام الأئمة ابن خزيمة بقوله : " فنحن نؤمن بخبر الله جل وعلاه : أن خالقنا مستول على عرشه ، لا نبذل كلام الله ، ولا نقول قولا غير الذى قيل لنا ، كما قالت المعطلة الجهمية انه استولى على عرشه ، لا استوى ، فبدلوا قولا غير الذى قيل لهم ، كفعل اليهود ، لما أمروا أن يقولوا حطة ، فقالوا : حنطة ، مخالفين لأمر الله جل وعلاه كذلك الجهمية " . (٣)

(١) الفصل لابن حزم (٢٨٩ / ٢) .

(٢) الرد على الجهمية للدارمي ، ضمن عقائد السلف (ص ٢٦٧ - ٢٦٨) .

(٣) كتاب التوحيد وإثبات صفات الرب لابن خزيمة (ص ١٠١) .

كما رد الأشعري على القائلين بأن استوى معناه استولى وملك وقهر، فقال :
 " وقد قال قائلون من المعتزلة والجهمية والحرورية : أن قول الله عز وجل : (الرحمن
 على العرش استوى) أنه استولى وملك وقهر ، وأن الله في كل مكان ، وجحدوا أن
 يكون الله عز وجل على عرشه — كما قال أهل الحق — ، وذهبوا في الاستواء إلى
 القدرة " ، قال الأشعري : " ولو كان هذا كما ذكروه كان لا فرق بين العرش والأرض
 السابعة ، فانه سبحانه قادر عليها وعلى الحشوش وعلى كل ما في العالم ، فلو كان
 الله مستويا على العرش بمعنى الاستيلاء ، وهو عز وجل مستول على الأشياء كلها
 لكان مستويا على العرش وعلى الأرض وعلى السماء وعلى الحشوش والأقذار ، لأنه قادر
 على الأشياء مستول عليها ، . . . ولم يجز عند أحد من المسلمين أن يقول ان الله
 عز وجل مستول على الحشوش والأخلية ، ولم يجز أن يكون الاستواء على العرش الاستيلاء
 الذي هو عام في الأشياء كلها ، ووجب أن يكون استواء يختص بالعرش دون الأشياء
 كلها " (١) .

وهكذا بين الأشعري أن تفسير الاستواء بالاستيلاء مخالف لما قاله السلف

ومن تبعهم .

وسئل الباقلاني : هل تقولون انه في كل مكان ؟ قال : " معاذ الله ، بل
 مستول على عرشه ، كما خبر في كتابه ، فقال (الرحمن على العرش استوى) (٢) .
 وكذلك رد عليهم حافظ المغرب ابن عبد البر بعد أن ذكر آيات العلو ،
 كقوله تعالى : (تعرج الملائكة والروح إليه) (٣) ، وقال : " هذه الآيات كلها واضحات
 في ابطال قول المعتزلة ، وأما ادعاؤهم المجاز في الاستواء وقولهم في تأويل استوى ،
 " استولى " : فلامعنى له ، لأنه غير ظاهر في اللغة ، ومعنى الاستيلاء في اللغة :

(١) الابانة للأشعري (ص ٣٢) ، طبعة المنيرية .

(٢) كتاب التمهيد للباقلاني (ص ٢٦٠) ، تحقيق مكارشي .

(٣) سورة المعارج (٣) .

المغالبة ، والله لا يغالبه ولا يعلوه أحد ، وهو الواحد الصمد ، ومن حق الكلام أن يحمل على حقيقته ، حتى تتفق الأمة أنه أريد به المجاز ، ان لا سبيل الى اتباع ما انزل اليها من ربنا الا على ذلك ، وانما يوجه كلام الله عز وجل الى الأشهر والأظهر من وجوهه ما لم يمنع من ذلك ما يجب له التسليم ، ولو ساغ ادعاء المجاز لكل مدع ما ثبت شيء من العبارات ، وجل الله عز وجل أن يخاطب الا بما تفهمه العرب في مفهوم مخاطباتها مما يصح معناه عند السامعين ، والاستواء معلوم في اللغة ومفهوم ، وهو العلو والارتفاع على الشيء ، والاستقرار والتمكن فيه . (١)

وقال شيخ الاسلام ابن تيمية في ذلك : " ان هذا التفسير لم يفسره أحد من السلف من سائر المسلمين من الصحابة والتابعين ، فانه لم يفسره أحد في الكتب الصحيحة عنهم ، بل أول من قال بذلك بعض الجهمية والمعتزلة (٢) ، ثم أبطل تأويل المؤولين من اثنتي عشر وجها . (٣)

كما تعرض ابن القيم رحمه الله لذلك الموضوع ، وأبطل تأويل المعطلة لهذه الصفة من اثنتين وأربعين وجها . (٤)

وأخيرا نذكر كلمة الذهبي الحكيمة ، بعد ذكره لكثير من الآيات والآثار التي تثبت فوقية الله واستواءه على العرش : " والقرآن مشحون بذكر العرش ، وكذلك الآثار بما يمتنع أن يكون مع ذلك أن المراد بذلك — أي الاستيلاء — فدع المكابرة والمراء ، فان المراء في القرآن كفر ، ما أنا قلته ، بل المصطفى صلى الله عليه وسلم قاله . " (٥)

(١) التمهيد لما في الموطأ من المعاني والمسانيد لابن عبد البر (١٣١ / ٢) .

(٢) مجموع الفتاوى لابن تيمية (١٤٤ / ٥) .

(٣) نفس المصدر (١٤٦ / ٥ - ١٤٨) .

(٤) مختصر الصواعق المرسله لابن القيم (ص ٣٠٦ - ٣٢٣) .

(٥) مختصر العلو (ص ١٠٠) .

وأما استشهادهم بقول الشاعر " قد استوى بشر على العراق . . " : فالرد عليه من وجوه :

أولا : أن الاستواء خاص بالعرش ، والاستيلاء عام على جميع المخلوقات . (١)

ثانيا : أن هذا البيت لم يثبت بنقل صحيح أنه شعر عربي ، وكان غير واحد من أئمة اللغة أنكروه ، وقالوا : بأنه بيت مصنوع ، لا يعرف في اللغة ، وقد علم أنه لو احتج بحديث رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يحتاج الى اثبات صحته ، فكيف يبيت من الشعر لا يعرف اسناده ؟ (٢)

ثالثا : وقد طعن فيه أئمة اللغة ، وذكر عن الخليل بن أحمد أنه سئل : هل وجدت في اللغة استوى بمعنى استولى ؟ فقال : هذا ما لا تعرفه العرب ، ولا هو جائز في لغتها ، والخليل امام معروف في اللغة ، وعلى هذا فحمل الاستواء على الاستيلاء حمل باطل . (٣)

وقال جماعة من أهل اللغة : لا يجوز أن يكون معنى استوى بمعنى استولى الا في حق من كان عاجزا ، ثم ظهر ، والله سبحانه وتعالى لا يعجزه شيء ، فامتنع أن يكون بمعنى استولى . (٤)

رابعا : فان هذا البيت محرف ، ولو لم يكن محرفا فانه دليل عليهم ، لا لهم . يقول ابن القيم في جملة رده على من قال بذلك : " ان هذا البيت محرف ، وانما هو هكذا : " بشر قد استولى على العراق . . " ، ولو صح هذا البيت ، وصح أنه غير محرف : لم يكن فيه حجة ، بل هو حجة عليهم ، وهو على حقيقة الاستواء ،

(١) الأسئلة والأجوبة الأصولية على العقيدة الواسطية : عبد العزيز المحمد

السلطان ، (ص ١٩٣) .

(٢ ، ٣) مجموع الفتاوى لابن تيمية (١٤٦ / ٥) ، مختصر الصواعق المرسلات

(ص ٣١٢) ، شرح الرسالة التدمرية لابن مهدي (ص ١٨٩) .

(٤) مجموع الفتاوى (١٤٦ / ٥) .

فان بشرا هذا كان أخا عبد الملك بن مروان ، وكان أميراً على العراق ، فاستوى على سريرها ، كما هي عادة الملوك ونوابهم أن يجلسوا فوق سرير الملك مستويين عليه ، وهذا هو المطابق لمعنى هذه اللفظة في اللغة ، كقوله تعالى : (لتستووا على ظهوره . . الآية)^(١) ، وقوله تعالى : (. . . واستوت على الجودي ، وقيل بعدا للقوم الظالمين)^(٢) .^(٣)

وقال أيضا : ان هذا اللفظ قد ورد في القرآن والسنة بلفظ الاستواء دون الاستيلاء ، ولو كان معناه " استولى " : لكان استعماله في أكثر موارد بهـذا اللفظ ، أما وقد أطر استعمال في كل موارد بلفظ " استوى " ، فصرفه الى معنى لم يعهد استعماله فيه في غاية الفساد .^(٤)

-
- (١) سورة الزخرف (١٣) .
 - (٢) سورة هود (٤٤) .
 - (٣) مختصر الصواعق المرسله (ص ٣١٢ - ٣١٣) .
 - (٤) نفس المصدر (ص ٣٠٧) .

مذهب ابن كلاب في صفة الاستواء والعلو لله تعالى :

إذا تتبعنا آراء ابن كلاب في كتب مؤرخي الفرق نجد أنه قد نهج منهج
الاثبات في صفة الاستواء والعلو ، ولم يتعرض فيها للتأويل .

ذهب ابن كلاب الى اثبات تلك الصفات من الاستواء والعلو لله تبارك وتعالى
وفق طريقة السلف ، وقال في ذلك : ان الله مستوعب عرشه ، كما قال : وأنه فوق
كل شيء (١) .

فكونه تعالى مستوعب عرشه اثبات للاستواء ، وكونه فوق كل شيء اثبات
للعلو والفوقية لله عز وجل . (٢)

وقد نقل ذلك القول عنه أبو الحسن الأشعري ، واثم به هو نفسه . (٣)
والذي ذكره الأشعري عن ابن كلاب : هو الذي ذكره أبو بكر بن فورك في
كتابه " مقالات ابن كلاب " - الذي لم يصل اليها حتى الآن - ، لا مطبوعاً
ولا مخطوطاً ، قال ابن فورك فيه - كما نقله عنه ابن تيمية - : " الفصل الأول : في
ذكر ما حكى شيخنا أبو الحسن في كتاب " المقالات " من جمل مذاهب أصحاب
الحديث وقواعدهم ، وما أبان في آخره أنه هو يقول : بجميع ذلك ، وأن أبا محمد
عبد الله بن سعيد يقول بذلك ويأكثر منه " . (٤)

وذهب القلانسي والمحاسبى الى ما ذهب اليه ابن كلاب من اثبات صفة
الاستواء على العرش ، والعلو والفوقية لله تعالى .

أما القلانسي : فقد ورد رأيه في الاستواء وموافقته فيه لابن كلاب في كتاب
أصول الدين للبغدادى ، وفي نصوص كثيرة من مؤلفات شيخ الاسلام ابن تيمية ،

(١) مقالات الاسلاميين (ص ٢٩٩) ، البدء والتاريخ للمقدسى : (١٠٤ / ١) .

(٢) نشأة الفكر الفلسفى : د / النشار (٢٦٩ / ١) .

(٣) المقالات للأشعري (٢٩٩ / ١) ، منهاج السنة (١٦٤ / ٢) ، طبعة العروبة .

(٤) بيان تلبيس الجهمية (٣٤ / ٢) .

من أنه يرى أن استواءه تعالى بمعنى كونه فوق العرش،

وأنه سبحانه وتعالى بذاته فوقه .

وأما المحاسبي : فانه هو الآخر يتفق مع شيخه ابن كلاب في ذلك الموضوع،

ويثبت هذه الصفات ، كما يثبت غيرها من الصفات الخيرية ، ويؤ من بها كما جاء

بها الشرع ، لا يحاول التأويل ، ولا يخوض في المعنى أو التفسير .

فالحارث سلفي في مسألة العلو والاستواء ، لأنه يقول بأن الله فوق

سماواته على عرشه ، بائن عن خلقه ،

ويرد على أولئك الذين يقولون أنه تعالى في كل مكان

من الجهمية والمعتزلة وأهل الحلول من الصوفية ، ويفند مزاعمهم وشبهاتهم

حول هذه المسألة بأدلة نقلية وعقلية .

قال البغدادي في " أصول الدين " بصدد معنى الاستواء عند أصحابه

القدماء : " ومنهم من قال : أن استواءه على العرش كونه فوق العرش بلا مماسة ،

وهذا قول القلانسي وعبد الله بن سعيد ، ذكره في كتاب الصفات " (١)

وأما شيخ الاسلام ابن تيمية فانه يذكر القلانسي والمحاسبي في معظم

المواضع التي يذكر فيها ابن كلاب ، ويضم اسمهما الى اسم ابن كلاب ، مبينا اتفاقهما

مع شيخهما في مسائل العقيدة ، كما فعل ذلك في مسألة الاستواء ومباينة الخالق

للمخلوق .

يذكر شيخ الاسلام ابن تيمية في مسألة الصفات : أن الجهمية والمعتزلة

وهم أئمة نفاة الصفات يجعلون كل من أثبت الصفات مجسما ، على اعتبار أن

الصفات لا تقوم الا بجسم ، ويرد عليهم : بأن أهل الاثبات يثبتون لله تعالى

(١) أصول الدين للبغدادي (ص ١١٣) .

الأسماء والصفات ، فيقول : " ثم المثبتون للصفات : منهم من يثبت الصفات المعلومة بالسمع كما يثبت الصفات المعلومة بالعقل ، وهذا قول أهل السنة الخاصة — أهل الحديث ومن وافقهم — ، وهو قول أئمة الفقهاء ، وقول أئمة الكلام من أهل الاثبات كأبي محمد بن كلاب وأبي العباس القلانسي وأبي الحسن الأشعري . . " (١) .

ثم ينتقل ابن تيمية من الكلام في هذه المسألة الى مسألة الاستواء ، فيصلها مباشرة بمسألة الصفات ، فيذكر رأى متأخري الأشاعرة ، وهو أن الباري يرى لا في جهة ولا أمام الرائي ولا خلفه ولا عن يمينه ولا فوقه ولا تحته ، ويقول : " وقالوا طائفة : أنه يرى لا في جهة ولا أمام الرائي ولا خلفه ولا عن يمينه ولا عن يساره ولا فوقه ولا تحته : وهذا هو المشهور عن متأخري الأشعرية ، فان هذا مبني على اختلافهم في كون الباري فوق العرش ، فالأشعري وقد ما أصحابه كانوا يقولون : انه بذاته فوق العرش ، ومع ذلك ليس بجسم ، وعبد الله بن كلاب والحارث والمحاسبي وأبو العباس القلانسي كانوا يقولون بذلك ، وكانوا أكمل اثباتا من الأشعري عن أهل السنة والحديث " (٢) .

فعبد الله بن سعيد وزميلاه أثبتوا هذه الصفات لله تبارك وتعالى ، ورد وأعلى نقاتها غاية الرد ، وكلامهم في ذلك كثير . (٣)

وقد استدل شيخ الاسلام ابن تيمية وتلميذه ابن القيم في كثير من مؤلفاتهم بكلام ابن كلاب في اثبات الاستواء والفوقية لله سبحانه وتعالى ، واحتجا بآرائه وأدلته ، وأوردوا نصوصا كثيرة من كتابه " الصفات " وغيره من كتبه المفقودة ، واعتبراه من أعظم المثبتين للصفات الخيرية من متكلمي الصفاتية — كما تقدم ذكره — .

(١) منهاج السنة (٢ / ١٦٤) ، طبعة مكتبة العروبة .

(٢) منهاج السنة (١ / ٢١٧) ، طبعة دار الكتب العلمية ، نشأة الأشعرية

للدكتور جلال محمد موسى (ص ٦٠ - ٦١) .

(٣) درء تعارض العقل والنقل (٦ / ٢٦٧) .

فقد أورد ابن تيمية نصا طويلا عن ابن كلاب من كتابه " الصفات " فـفى اثبات الفوقية لله تعالى ، واستحالة نفى مباينته تعالى عن خلقه عقلا ونقلا ^(١) ، وعقب عليه بقوله : " وهذا الذى قاله - أى ابن كلاب - هو الذى يقوله جميع العقلاء الذين يتكلمون بصريح العقل . . . " ، ثم قال : " وهذا كله يناقض قول هؤلاء الموافقين للمعتزلة والفلاسفة من متأخري الأشعرية ، ومن وافقهم من أتباع المذاهب الأربعة . . . وغيرهم من طوائف الفقهاء . . . " ^(٢) .

ثم نقل شيخ الاسلام نصا آخر لابن كلاب يشمل أدلته العقلية والنقلية التى ساقها فى اثبات تلك الصفات لله تبارك وتعالى ، وفى الرد على نقاتها ، ومناقشته الحادة معهم المدعمة بهذه الحجج ^(٣) ، وقال ابن تيمية فى نهاية هذه المناقشة : " وهذا حقيقة قول النفاة ، فانهم يصفون الرب بما لا يوصف به الا المعدوم ^(٤) . . . ، كما سيأتى هذا كله بالتفصيل ان شاء الله .

وفى موضع آخر نقل ابن تيمية نص كلام ابن كلاب فى الفطرة الانسانية ، وأنهما فى جانب اثبات صفة العلو لله تعالى ^(٥) ، وعلق على كلام ابن كلاب بقوله : " فهذا وأمثاله كلام ابن كلاب والأشعرى وأتباعه ، وعنه أخذ الحارث المحاسبى . . . " ^(٦) .
كما استدل شيخ الاسلام بكلام المحاسبى فى بعض مصنفاته ^(٧) .

(١) انظر : درء تعارض العقل والنقل (٦/١١٩ - ١٢٠) ، وقد نقله عن ابن فورك .

(٢) درء تعارض (٦/١٢٢) .

(٣) انظر درء تعارض (٦/١١٩ * ١٢٢) ، وانظر أيضا : مجموع الفتاوى (٥/٣١٧ - ٣١٨) ، ودرء تعارض (٦/١٣٣ - ١٣٤) .

(٤) درء تعارض (٦/١٣٤) .

(٥) انظر درء تعارض (٦/١٩٤) ، وانظر أيضا : الفتاوى (٥/٣١٩ - ٣٢٠) ، ودرء تعارض (٦/١٩٤ - ١٩٦) .

(٦) مجموع الفتاوى (٥/٣٢٠) .

(٧) نفس المصدر (٥/٦٨ - ٧٠) .

وكذلك احتج ابن قيم الجوزية بكلام ابن كلاب أيضا ، وذكر أدلته النقلية والعقلية على اثبات الاستواء والغوية لله سبحانه وتعالى ، ونقل كلامه في ذلك عن كتابه الصفات وغيره له بالنص . (١)

وسنورد هذه النصوص لابن كلاب في البحث التالي ان شاء الله تعالى .

وبعد هذا فقد تبين لنا ما قد مناه من أقوال العلماء ونقولهم عن عبد الله ابن سعيد وأصحابه : أن الموقف الذي وقفه ابن كلاب وأصحابه من صفة الاستواء والعلو والغوية يتفق مع موقف السلف ، وهو اثبات للاستواء حقيقة ، وتقرير ما ورد في النصوص الدالة على أنه تعالى مستو على عرشه ، استواء يليق بجلاله وكماله ، لا على معنى استولى ولا غيره ، بل على معنى العلو والارتفاع ، وبينوته من خلقه ، وهذا هو قول السلف أيضا .

يقول الامام أحمد : " لا يوصف الله الا بما وصف به نفسه ، أو وصفه به رسوله صلى الله عليه وسلم ، من غير تحريف ولا تعطيل ، ومن غير تكييف ولا تشيل ، بل يشبتون — أى السلف — له ما أثبتته لنفسه من الأسماء الحسنى والصفات العليا . " ، الى أن قال : (وهو الذى خلق السماوات والأرض وما بينهما في ستة أيام ، ثم استوى على العرش) . (٢)

ويقول ابن خزيمة : " فنحن نؤمن بخبر الله جل وعلا أن خالقنا مستو على عرشه ، لا نبذل كلامه ، ولا نقول قولاً غير الذى قيل لنا " . (٣)

ويقول ابن عبد البر في شرح الموطأ : " أهل السنة مجمعون على الاقرار بالصفات الواردة كلها في القرآن والسنة ، والايمان بها ، وحملها على الحقيقة ، لا على المجاز ، الا أنهم لا يكييفون شيئا من ذلك " . (٤)

(١) انظر اجتماع الجيوش الاسلامية (ص ١١١ - ١١٢) ، وانظر أيضا : الصواعق المرسله لابن القيم (٤ / ١٢٨٢) .

(٢) مجموع الفتاوى (٥ / ٢٥٧) .

(٣) كتاب التوحيد واثبات صفات الرب لابن خزيمة (ص ١٠١) .

(٤) التمهيد لابن عبد البر (٢ / ١٤٥) .

ونريد هنا أن نسأل : اذا كان الأمر كذلك : فماهى حالة بعض الكلابية وبعض الأشاعرة المتأخرين من انكارهم ونفيهم الاستواء والعلو عن الله تعالى ، وما هى شبهتهم التى أدتهم الى القول بأن الله ليس فوق العرش ؟

نجيب على هذا السؤال ، ونقول : خلاصة شبهة بعض الكلابية والأشعرية المتأخرين فى نفيهم صفة الاستواء عن الله تعالى هى : أنهم تصوروا خطأ أن النصوص التى نطقت بأن الله فى السماء تدل بظاهرها على أنه تعالى جالس فى السماء ، فشبهوه بمخلوق داخل مخلوق آخر ، كما فهموا خطأ أيضا من قوله تعالى : (الرحمن على العرش استوى) وما فى معناه من النصوص كأنه تعالى جالس على العرش ، وأنه محتاج اليه ، فشبهوه بانسان جالس على سريره ، محتاج اليه ، فأرادوا أن يفروا من هذا التشبيه الذى وقعوا فيه لسوء فهمهم ، فوقعوا فى التعطيل ، ووافقوا المعتزلة ، وأبطلوا النصوص ، وأما النصوص فلا تدل على ما لا يليق بالله سبحانه وتعالى .

ولو وقفوا حيث وقف السلف من قبلهم ، وهو الموقف الذى وقفه أئمتهم القداماء من ابن كلاب والمحاسبى والقلايسى والأشعرى ، نعم ، لو وقفوا حيث وقف هؤلاء القوم الأولون ، وسلموا لله ولرسوله ، لما وقعوا فيما وقعوا فيه من الاضطراب فى العقيدة .

فانهم خالفوا بذلك أئمتهم القداماء ، لأن أئمتهم الأولين ليسوا على ذلك اطلاقا — كما سبق ذكره — ، بل هم جميعا على مذهب السلف القائل باثبات جميع الصفات الخيرية لله تبارك وتعالى .

اذن : لا اعتبار لقول بعض الكلابية المعارضين لرأى أئمتهم فى المذهب ، فان أغلبية أصحاب ابن كلاب متفقون معه فى هذه المسألة ، كما نقل ذلك عنهم أبو الحسن الأشعرى فى المقالات (١) .

(١) مقالات الاسلاميين للأشعرى (ص ٢٩٨ - ٢٩٩) .

رأى المحاسبى فى صفة الاستواء والعلو :

وقد ذكرنا فيما مضى ما نقله شيخ الاسلام ابن تيمية وغيره عن المحاسبى ، من أنه يتفق مع ابن كلاب والقلايسى فى موقفه من الصفات الخبرية ، ولكننا نرى أن نخص المحاسبى هنا بمزيد من الحديث ، لأنه من أبرز أئمة المذهب الكلابى ، ولأن كتابه " فهم القرآن " موجود تحت أيدينا .

كانت مسألة : " هل الله فى كل مكان ؟ " مشارجدل بين المعتزلة وأهل السنة فى عصر المحاسبى ، ان وردت فى القرآن الكريم آيات كثيرة فهمها البعض خطأ أنها تدل على هذا المعنى ، مثل قوله تعالى : (ما يكون من نجوى ثلاثة الا وهو رابعهم) ^(١) وقوله : (وهو معكم أينما كنتم) ^(٢) وغيرهما .

وقد توهمت الجهمية أنها تدل على أن الله فى كل مكان ، وليس على العرش فقط ، وتبعتهم على ذلك المعتزلة ، فجعل أكثرهم يقولون : إن الله فى كل مكان . ^(٣)

والمحاسبى عاصر هذه الأحداث ، وعاش هذا النقاش ، فانه معاصر للجهمية والمعتزلة .

ورد المحاسبى على هؤلاء جميعا ، وأبطل أقوالهم وأدلتهم ، ودافع عن مذهب أهل السنة ، ووصف الجهمية وأعوانهم القائلين " بأن الله فى كل مكان ، لا فرق بين ذلك وبين العرش ومكان آخر " ، وصفهم : بأنهم أهل الضلال ، فقال عنهم " وقد ادعى بعض أهل الضلال : أن الله جل وعز فى كل مكان بنفسه ، كائنا ، كما هو على العرش ، لا فرق بين ذلك عندهم ، ثم أجابوا فى النفى بعد تثبيت ما يجوز

(١) سورة المجادلة (٧) .

(٢) سورة الحديد (٤) .

(٣) مقالات الاسلاميين (٢٣٦) .

عليهم في قولهم ما نفوا ، لأن كل من أثبت شيئاً في المعنى ، ثم نفاه بالقول : لم يغنى عنه نفيه بلسانه ، وقد تدبرين — لما يلزمه في المعنى — بما نفى ، كالنصارى زعمت أنهم يعبدون ثلاثة ، وأن ذلك ليس بشرك ، وأن معنى الثلاثة معنى واحد ، فلم يغنى عنهم نفيهم الشرك بقولهم وقد دانوا به في المعنى ، وكذلك جميع أهل الضلال ينفون الكفر ويتبرؤون منه وهم كافرون ، وكذلك جميع أهل البدع ينفون البدع بقولهم ، ويتبرؤون منها ، وقد خالفوا ما دانوا الله تبارك وتعالى بها ^(١) .

ومن ثم أنكر المحاسبى بشدة قول الجهمية والمعتزلة ، واستمر في حملهم عليهم وعلى أعوانهم ، وشبههم بجميع أهل البدع بالنصارى ، فقال عنهم : " وكذلك هؤلاء في نفيهم بعد تثبيتهم معنى ما نفوا ، فاحتجوا بهذه الآية — وهى قوله تعالى في سورة المجادلة : (ما يكون من نجوى ثلاثة الا هو رابعهم) — أن الله عز وجل في كل شئ بنفسه كائنا ، ثم نفوا معنى ما ثبتوا ، فقالوا : لا كالشئ في الشئ ، فأحالوا ، لأن ما كان في الأشياء فهو كالشئ ، وان نفوه بالسنتهم " ^(٢) .

ثم جمع المحاسبى الآيات القرآنية التى تضمنت اثبات صفة الاستواء والعلو والفوقية لله عز وجل ، واتخذها أساساً لمذهبه ، واستدل بها على اثباته لهذه الصفات .

فذكر قوله عز وجل : (وهو القاهر فوق عباده) ^(٣) ، وقوله تعالى : (الرحمن على العرش استوى) ^(٤) ، وقوله تعالى : (أأمنتم من فى السماء أن يخسف بكم الأرض فاذا هى تمور) ^(٥) ، وقوله تعالى : (اليه يصعد الكلم الطيب) ^(٦) ، وقوله تعالى : (يدبر الأمر من السماء الى الأرض ، ثم يعرج اليه فى يوم كان مقداره ألف سنة) ^(٧) (الآية)

(١) فهم القرآن للمحاسبى (ص ٣٤٨ — ٣٤٩) ، مجموع الفتاوى (٥ / ٦٨) .

(٢) فهم القرآن للمحاسبى (ص ٣٤٨ — ٣٤٩) ، مجموع الفتاوى (٥ / ٦٨) .

(٣) الأنعام (١٨) .

(٤) سورة طه (٥) .

(٥) سورة الملك (١٦) .

(٦) سورة فاطر (١٠) .

(٧) سورة السجدة (٥) .

وقوله تعالى : (تعرج الملائكة والروح ... الآية ^(١)) ، وقوله لعيسى عليه السلام :
 (انى متوفيك ورافعك الى ... الآية ^(٢)) ، وقوله تعالى : (بل رفعه الله اليه ... الآية ^(٣))
 وقوله تعالى : (فالذين عند ربك يسبحون له ... الآية ^(٤)) .
 وبذلك استند المحاسبى الى ما جاء فى القرآن من النصوص ، فى اثباته
 لاستواء الله تعالى على عرشه ، وعلوه على خلقه .

وبعد اقامة الدلالة النقلية من القرآن على اثبات الاستواء والعلو لله تعالى ،
 دعم المحاسبى مذهبه بنفى دعوى النسخ والتعارض بين النصوص القرآنية ، وفند
 كلام القائلين بها ، وبين أن فهمهم للقرآن قاصر ، وقال : فانك اذا قرأت بعض
 الآيات كأنك تشعر ، أو كأنها توهم له نسخا أو تناقضا أو تضادا بينها ، وليس
 بينها نسخ ولا تناقض ولا تضاد ، بل معنى هذه الآية غير معنى هذه ، ومعنى ذلك
 غير معنى ذاك ، فان هؤلاء المعطلة لا يعرفون الناسخ من المنسوخ .

قال المحاسبى : " فاعلم : أن ذلك ليس بنسخ ولا بمضاد لهذا ، وذلك
 كقوله تعالى : (وهو الذى فى السماء اله وفى الأرض اله) ^(٦) ، وقوله تعالى : (ونحن
 أقرب اليه من حبل الوريد) ^(٧) ، وقوله تعالى : (وهو الله فى السماوات وفى الأرض ،
 يعلم سركم وجهركم ...) ^(٨) ، وقوله تعالى : (ما يكون من نجوى ثلاثة الا هو
 رابعهم) ^(٩) ، الآية ، فليس بناسخ ، ولا ذلك ناسخ لهذا ، ولا هذا ضد ذلك ،
 ولكن معنى ذلك غير معنى هذا .

-
- | | |
|---|------------------------------|
| (١) سورة المعارج (٤) . | (٢) سورة آل عمران (٥٥) . |
| (٣) النساء (١٥٨) . | (٤) سورة فصلت (٣٨) . |
| (٥) فهم القرآن للمحاسبى (ص ٣٤٦ - ٣٤٧) ، ومجموع الفتاوى (٦٧ / ٥) . | |
| (٦) سورة الزخرف (٨٤) . | |
| (٧) سورة ق (١٦) . | |
| (٨) سورة الأنعام (٣) . | |
| (٩) سورة المجادلة (٧) . | |

هذه الآية معناها : أن الله جل وعز لم يرد الكون بذاته في أسفل الأشياء ،
وينتقل فيها لانتقالها ، وينهض فيها على أقدارها ، ويزول عنها فنائها ، جل
مولانا وتعالى عن ذلك علوا كبيرا . (١)

ثم حاول المحاسبى أن يتوسع في الأدلة النقلية التي استدلت بها على اثبات
الاستواء والفوقية له تعالى ، وبدأ بشرحها أمام القارئ ، وتفسيرها بما يوافق مذهبه ،

حيث قال :

”وأما قوله : (على العرش استوى . .) ، (وهو القاهر فوق عباده . . .) ،
(أأنتم من في السماء) (٤) ، (إذا لا بتغوا إلى ذي العرش سبيلا) (٥) : فهذه
وغيرها مثل قوله : (إليه يصعد الكلم الطيب . .) ، وقوله : (ثم يعرج إليه في
يوم . .) (٧) ، فهذا مقطع يوجب أنه فوق العرش ، فوق الأشياء ، منزّه عن الدخول
في خلقه ، لا يخفى عليه منهم خافية ، لأنه أبان في هذه الآيات أن ذاته بنفسه
فوق عباده ، لأنه قال : (أأنتم من في السماء أن يخسف بكم الأرض . .) (٨) يعني :
فوق العرش ، والعرش على السماء ، لأن من كان فوق شيء على السماء فهو في
السماء ، وقد قال مثل ذلك : (فسيحوا في الأرض . .) ، يعني : على الأرض ،
لا يريد الدخول في جوفها ، وكذلك قوله : (لأصلبنكم في جذوع النخل . .) (٩) يعني :
فوقها ، وقال : (أأنتم من في السماء) ، ثم فصل فقال : (أن يخسف بكم الأرض) ،
ولم يصله بمعنى ، فيشتبه ذلك ، فلم يكن لذلك معنى إذا فصل بقوله : (في السماء)
ثم استأنف التخويف بالخسف — إلا أنه على العرش فوق السماء — ، وقال : (يدبر
الأمر من السماء إلى الأرض ، ثم يعرج إليه في يوم . .) (١١) وقال : (تعرج الملائكة
والروح إليه . .) (١٢) ، فبين عروج الأمر وعروج الملائكة ، ثم وصف صعودها بالارتفاع
صاعدة إليه ، فقال : (إليه يصعد الكلم الطيب . . .) (١٣)

(١) فهم القرآن للمحاسبى (ص ٣٤٧ — ٣٤٨) ، مجموع الفتاوى (٥/٦٧) .

(٢) سورة طه (٥) . (٣) سورة الأنعام (١٨) .

(٤) سورة الملك (١٦) . (٥) سورة فاطر (١٠) .

(٦) سورة فاطر (١٠) . (٧) سورة السجدة (٥) .

(٨) سورة الملك (١٦) . (٩) سورة الاسراء (٤٢) .

(١٠) سورة طه (٧١) . (١١) سورة السجدة (٥) .

(١٢) سورة المعارج (٤) . (١٣) سورة فاطر (١٠) .

وقال : (ثم يعرج اليه . . .) ، ثم قال : (فى يوم كان مقداره . . .) (١) ،
مقدار صعودها ، وفصله من قوله اليه كقول القائل : صعدت الى فلان فى يوم أو فى
ليلة ، وان صعودك اليه فى يوم ، فاذا صعدوا الى العرش فقد صعدوا الى الله
جل وعز ، وان كانوا لم يروه ، ولم يساوه فى الارتفاع فى علوه ، فانهم قد صعدوا
من الأرض ، وعرجوا بالأمر الى العلو الذى لله عز وجل فوقه ، وقال : (اليه يصعد
الكلم الطيب . . .) .

وكلام الملائكة أكثر وأطيب من كلام الآدميين ، فلم يقل ينزل اليه الكلم
الطيب .

وقال (عن عيسى) : (بل رفعه الله اليه . . .) ، ولم يقل " عنده " وقال
عن فرعون : (لعلى أبلغ الأسباب أسباب السماوات ، فأطلع الى إله
موسى . . .) (٢) ، ثم استأنف ، فقال : (وانى لأظنه كاذبا . . .) فيما قال لى انه فى
السما ، فطلبه حيث قال له موسى مع الظن منه بموسى عليه السلام أنه كاذب ، ولو
أن موسى عليه السلام أخبره أنه فى كل مكان بذاته لطلبه فى الأرض ، أو فى بيته
وبدنه ، ولم يتعز ببنيان الصرح . (٤)

ونحن نلمس فى تفسير المحاسبى لهذه الآيات التى تضمنت اثبات الاستواء
والعلو والفوقية لله تبارك وتعالى : الوضوح التام والتصريح الجلى عن معتقده السلفى
فى اثبات العلو والفوقية لله عز وجل ، حيث فسر جميع الآيات وفق ذلك ، وهو
بعينه مذهب السلف .

(١) سورة السجدة (٥) .

(٢) سورة النساء (١٥٨) .

(٣) سورة غافر (٣٦ - ٣٧) .

(٤) فهم القرآن (ص ٣٤٩ - ٣٥٢) ، ومجموع الفتاوى (٥ / ٦٨ - ٦٩) .

وبعد أن عرض المحاسبى مذهبه فى هذه الصفات : تعرض لما ورد فى القرآن من آيات أخرى التى احتج بها المعطلة المؤولة على نفى الاستواء عن الله ، والتى تفيد أن الله مع عباده أينما كانوا ، وفسرها المحاسبى تفسيراً يوافق مذهب أهل السنة والحديث أيضاً ، دون أن يناقش قول الجهمية والمعتزلة فيها . فانه يرى : أن الله تعالى فى السماء على عرشه ، وليس حالاً فى الأشياء ، أو فى المخلوقات ، وهو مالك الملك ، فوق العالم ، لا نظير له فى جلاله ورفعته ، وقوله : (انه معنا) لا يعنى كونه معنا بذاته ، وانما هو معنا بعلمه .

فانه سبحانه وتعالى مع استوائه على عرشه لا يغيب عنه شئ من أطراف مملكته ، وأن علمه بكل شئ محيط .

يقول المحاسبى : (وأما الآيات الأخر التى نزعوا بها : فقد أبان الله جل وعز فى تلاوتها أنه لا يريد أنه كائن فى الأشياء بنفسه ، ان وصلها ولم يقطعها كما قطع الكلام الذى أراد به كونه فوق عرشه ، فقال عز وجل : (ألم تر أن الله يعلم ما فى السماوات وما فى الأرض . . .) (١) ، فبدأ بالعلم ، وأخبر أنه مع كل مناج حيث وجد ، وختم الآية بالعلم ، وقال : (. . . ان الله بكل شئ عليم) (٢) فبدأ بالعلم وختم بالعلم ، فبين أنه أراد أنه يعلمهم حيث ما كانوا لا يخفون عليه ولا يخفى عليه مناجاتهم ، تفردوا أو اجتمعوا .

ولو اجتمع قوم فى السفلى ، وناظر اليهم فى العلو ، ويسمع كلامهم ، فقال : انى لم أزل معكم ، أراكم وأعلم مناجاتكم : كان صادقا ، والله المثل الأعلى عن شبه الخلق " (٣) .

(١) سورة المجادلة (٧) .

(٢) نفس السورة ، نفس الآية .

(٣) فهم القرآن للمحاسبى (ص ٣٥٢) ، ومجموع الفتاوى (٧٠ / ٥) .

واستشهد المحاسبى لصحة ما ذهب اليه ببعض الأحاديث النبوية ، فقال :
 " وقد روى ابن مسعود رضى الله عنه ما يدل على ذلك ، فقال : اجتمع
 ثلاثة نفر عند الكعبة ، فقال أحدهم : أترون أن الله يسمع ما نقول ؟ فقال بعضهم
 ان كان يسمع اذا جهرنا فانه يسمع اذا أخفينا ، فأنزل الله عز وجل : (وما كنتم
 تستترون أن يشهد عليكم سمعكم ولا أبصاركم ولا جلودكم . . .)^(١) ، فان أبوا
 الا ظاهر التلاوة وقالوا : هذه دعوى : خرجوا من قولهم فى ظاهر التلاوة ، لأن
 موضع الاثنين والثلاثة والأربعة وأكثر من ذلك وأقل من ذلك الواحد ، فهو معهم
 لا فيهم ، وما كان مع الشئ فقد خلا جسمه منه ، وبان كل واحد منهما بنفسه عن
 الآخر ، وهذا خروج عن قولهم ، لأن عندهم لا يخلو من الله سبحانه شئ أن يكون
 فيه بنفسه ، فقد تركوا قولهم على ظاهر التلاوة ، لأن الله تعالى قال : " معهم " ،
 ولم يقل " فيهم " .^(٢)

كما أثبت المحاسبى صفة المعية والقرب لله تعالى فى تفسيره لقوله تعالى
 (ونحن أقرب اليه من حبل الوريد) .

يقول فى تفسير هذه الآية : (وكذلك قوله عز وجل : (ونحن أقرب اليه من
 حبل الوريد) ، فقد بين ما أراد بذلك ، فقال : (ولقد خلقنا الانسان ونعلم
 ما توسوس به نفسه) ، ثم قال (ونحن أقرب اليه من حبل الوريد)^(٣) ، أى بعلمه ،
 فتكون الاحاطة بالعلم أقرب من عرق قلبه المتصل بقلبه ، فان أبوا الا ظاهر التلاوة ،
 فان ما قرب من الشئ ليس هو فى الشئ ، وأقرب ما يكون منه أن يلازمه .

(١) سورة فصلت (٢٢) ، والحديث أخرجه البخارى عن عبد الله بن مسعود
 رضى الله عنه فى صحيحه ، فى كتاب التفسير ، سورة حم السجدة (٣٧ / ٦) ،
 وسلم فى صحيحه ، فى كتاب صفات المنافقين وأحكامهم ، الحديث رقم
 (٢٧٧٥) ، والامام أحمد فى مسنده (٣٨١ / ١) .

(٢) فهم القرآن للمحاسبى (ص ٣٥٣) ، ومجموع الفتاوى (٧٠ / ٥) .

(٣) سورة ق (١٦) .

وقال المحاسبى :

" ولم يقل عز وجل انى فيكم ، ولا انى فى جبل الوريد ، ولا انى أقرب فيكم من جبل الوريد ، لأنه لو كان فى جبل الوريد : صار جبل الوريد أقرب اليها ، لأن ما كان فيه شئ فقد حواه ، وآخر حواه وهو دونه ، كالرجل يكون فى بيت فى دار ، فجدار البيت أقرب الى الدار ممن هو فى البيت ، ولو كان ذلك كذلك لكان آخر جبل الوريد أقرب الى قلوبنا منه ، ومحال أن يكون ما فى الوريد أقرب الى الجسم من جبل الوريد ، وانما يكون أقرب الى الجسم من جبل الوريد اذا لم يكن فى جبل الوريد ، وكان خارجا منه ، أو كان بعضه فى جبل الوريد وبعضه خارجا منه الى الجسم ، فذلك التبعض ، ففى ظاهر التلاوة على دعوهم ما يدل أنه ليس فى جبل الوريد كله ، وانما يدل على أنه اما خارج منه أو بعضه خارج منه ، وكذلك قوله :
(فى السماء اله وفى الأرض اله . .)^(١) ، فلم يقل (فى السماء) ، ثم قطع ، كما قال :
(أأنتم من فى السماء أن يخسف بكم الأرض . . .)^(٢) ، فقال : (فى السماء اله . . .)
فأخبر أنه إله أهل السماء واله أهل الأرض)^(٣) .

ثم أستمع المحاسبى فى قوله عن اثبات صفة الاستواء لله تعالى بمعنى العلو والارتفاع مستشهدا باللغة ، فقال : " وذلك موجود فى اللغة ، ان يقول القائل : من بخراسان ؟ فيقال : ابن ظاهر^(٤) ، وانما هو فى موضع فجائز أن يقال : ابن ظاهر أمير فى خراسان ، فيكون أميرا فى بلخ وسمرقند وكل مدنها ، هذا وانما هو فى موضع واحد ، يخفى عليه ما وراء بيته ، ولو كان على ظاهر اللفظ وفى معنى الكون :

(١) سورة الزخرف (٨٤) .

(٢) سورة الملك (١٦) .

(٣) فهم القرآن (ص ٣٥٤ - ٣٥٥) ، ومجموع الفتاوى (٧٠ / ٥) .

(٤) هو عبد الله بن طاهر بن الحسين ، نائب خراسان وما والاها ، ولى خراسان ومصر ، وكان كريما جوادا شاعرا ، توفى سنة ثلاثين ومائتين ،

انظر : البداية والنهاية (٣٤٢ / ١٠) .

ما جاز أن يقال : أمير في البلد الذي هو فيه ، لأنه في موضع واحد من بيته ، أوحى
كان ، إنما هو في موضع جلوسه ، وليس هو في داره أمير ولا في بيته كله ، وإنما هو
في موضع منه ، لو كان معنى الكون : فكيف العالي فوق كل شيء ؟ لا يخفى عليه
شيء من الأشياء يدبره ، فهو اله أهل السماء واله أهل الأرض ، لا اله فيهما
سواه ، فهو فيهما اله ان كان مدبراً لهما وما فيهما ، وهو على عرشه ، فوق كل
شيء باق . (١)

هكذا رد المحاسبى على المعتزلة قولهم بأن الله في كل مكان ، وفند
مزاعمهم وشبهاتهم ، مستشهداً بالكتاب والسنة واللغة ، كما رد عليهم علماء السلف
في مواضع كثيرة من مصانفتهم — كما مر معنا سابقاً — .

ويتضح لنا مما سبق من النصوص التي نقلناها عن كتاب المحاسبى ما يلي :

- ١ — تصريح واضح باثبات علو الله عز وجل بذاته على العرش .
 - ٢ — نفى حلول الله تعالى بذاته في شيء من خلقه ، أو اتحاده بهم ، ورد على
القائلين بوحدة الوجود ، ونفى مقالة المعطلة القائلين بأن الله تعالى في
كل مكان ، ورد صريح على الذين استشهدوا بآيات المعية على ذلك .
 - ٣ — اثبات صفة العلم لله سبحانه وتعالى ، وأنه لا يخفى عليه خافية .
 - ٤ — اثبات المعية الشاملة لله تعالى مع عباده ، التي أثبتتها السلف له تعالى ،
وبيان أن معية الله مع عباده معية العلم ، بمعنى أن الله مع جميع ما خلق ،
يعلم ما هم عليه ، ولا يخفى عليه منهم خافية في الأرض ولا في السماء ، بل قد
أحاط كل شيء علماً ، وأحصى كل شيء عدداً .
- ولا ريب أن موافقة المحاسبى لأئمة السلف في اثبات صفة الاستواء والعلو
والفوقية وغيرها من الصفات الخيرية لله تعالى ، والاستدلال على اثباتها بالأدلة

(١) فهم القرآن (ص ٣٥٥ - ٣٥٦) ، ومجموع الفتاوى (٥ / ٧٠) .

المستعدة من الكتاب والسنة واللغة ، ومخالفته للمؤولين فيما ذهبوا اليه من نفى هذه الصفات أو تأويلها : تقرير لعقيدة السلف ودفاع عنها ضد تأويلات الجهمية والمعتزلة ومن نهج منهجهم ، وهو موافق في هذا كله لشيخه عبد الله بن سعيد ابن كلاب .

العلو والفوقية من الصفات العقلية عند ابن كلاب :

بعد ما أثبت المثبتون من الفرق الإسلامية صفات الله تبارك وتعالى ، وقرروا :
أن من صفات الله تعالى ما قد يعلم بالعقل ، وما قد يعلم بالسمع ، فقد تنازعوا
في كونه تعالى فوق العالم : هل هو من الصفات العقلية أو من الصفات السمعية ؟
فذهب ابن كلاب وأتباعه إلى أن العلو والفوقية صفة عقلية ، تعلم
بالعقل ، وأما استواؤه تعالى على العرش فهو صفة سمعية خبرية ، لا تعلم إلا بالخبر .
يقول ابن تيمية رحمه الله : " لما ظهرت مقالة الجهمية : جاء بعد ذلك
أبو محمد عبد الله بن سعيد بن كلاب ، يوافق السلف والأئمة على إثبات صفات الله
تعالى ، وعلوه على خلقه ، وبين أن العلو على خلقه يعلم بالعقل ، واستواؤه على
العرش يعلم بالسمع ، وكذلك جاء بعده الحارث المحاسبى وأبو العباس القلانسى
وغيرهما من المتكلمين المنتسبين إلى السنة والحديث " . (١)

وقال في موضع آخر : " والناس متنازعون في كونه تعالى فوق العالم : هل
هو من الصفات التي تعلم بالعقل ؟ كما هو قول أكثر السلف والأئمة ، وهو قول
ابن كلاب ، وابن كرام ، وآخر قولى القاضى أبى يعلى ، أو هو من الصفات السمعية
التي لا تعلم إلا بالسمع ؟ كما هو قول كثير من أصحاب الأشعرى ، وهو أول قولى
القاضى أبى يعلى وطائفة معه " . (٢)

وقال أيضا : " كان ابن كلاب والحارث المحاسبى وأبو العباس القلانسى
وغيرهم يثبتون مباينة الخالق للمخلوق ، وعلوه بنفسه فوق المخلوقات ، وكان
ابن كلاب وأتباعه يقولون^{إن} العلو على المخلوقات صفة عقلية تعلم بالعقل ، وأما
استواؤه على العرش فهو من الصفات السمعية الخبرية التي لا تعلم إلا بالخبر " . (٣)

(١) مجموع الفتاوى (٥٢٠ / ٦) ، (٩١ / ١٦) .

(٢) درء تعارض (١٦ / ٩) .

(٣) المصدر نفسه (٢ / ٢٠) .

اذن : القول بأن العلو من الصفات المعلومة بالعقل : هو قول أئمة الكلابية ، من ابن كلاب والمحاسبى والقلانسى ، كما هو قول سائر السلف ، وكذلك هو قول الجمهور من أصحاب أحمد وغيرهم ، وقول جمهور أهل الحديث والفقه والتصوف ، وهو قول الكرامية وغيرهم . (١)

قال شيخ الاسلام ابن تيمية فى " التدمرية " : " وقد اتفق النظار من مثبتة الصفات على أنه يعلم بالعقل — عند المحققين — أنه حى عليم قدير مريد ، وكذلك السمع والبصر والكلام يثبت بالعقل عند المحققين منهم ، بل وكذلك الحب والرضا والغضب يمكن اثباته بالعقل ، وكذلك علوه على المخلوقات ومباينته لها مما يعلم بالعقل ، كما أثبتته بذلك الأئمة ، مثل أحمد بن حنبل وغيره ، ومثل عبد العزيز المكي ، وعبد الله بن سعيد بن كلاب " . (٢)

لذا استدل ابن كلاب على صحة ما ذهب اليه من اثبات العلو والفوقية للخالق تعالى بالدليل العقلى ، ورأى أن العقل السليم يثبت لله تعالى العلو والفوقية ، كما يليق بجلاله وكماله ، والعقل يوافق السمع فى ذلك ، ولا ينازعه .

ينقل ذلك عنه شيخ الاسلام ابن تيمية بقوله : " العقل الصريح موافق للسمع ، لا منازعه ، والعقل قد دل على أن الله تعالى فوق العالم ، وهذه طريقة حذاق أهل النظر من أهل الاثبات ، كما هو طريق السلف والأئمة ، وهذه طريقة أبى محمد بن كلاب وأتباعه ، كأبى العباس القلانسى والحارث المحاسبى وأشباههما ... " . (٣)

ويرى شيخ الاسلام ابن تيمية : أن الأشعرى تأثر برأى ابن كلاب والكلابية فى هذا الموضوع ، وذلك بأنه كان يثبت الصفات الالهية بالشرع تارة ، وبالعقل

(١) درء التعارض (٢٠٩ / ٦) .

(٢) التدمرية (ص ١٤٩ — ١٥٠) .

(٣) درء تعارض العقل والنقل (١٣١ / ٢) .

تارة أخرى ، وجاء بعده أصحابه ، فأثبتوا الصفات العقلية ، وانقسموا الى قسمين
 فى الصفات الخبرية ، فمنهم من أثبتها ، ومنهم من نفاها وأول جميع النصوص
 الواردة عنها ، وهم المتأخرون . (١)

وذكر هؤلاء المتأخرون المنتسبون الى الأشعرى فى كتبهم من الحجج
 العقلية النافية للصفات الخبرية ما لم يذكره ابن كلاب والأشعرى وأئمة أصحابهما ،
 كالقاضى أبى بكر بن الطيب وأمثاله . (٢)

(١) منهاج السنة (١٦٤ / ٢) ، طبعة مكتبة العروبة ، درء تعارض

(٣ / ٣٨٠ - ٣٨١) ، نشأة الفكر الفلسفى : د / النشار (١ / ٢٨٣) .

(٢) درء التعارض (٥ / ٢٤٨) .

اثبات ابن كلاب مباينة الخالق للمخلوق ورده في ذلك على المعتزلة :

يثبت ابن كلاب وأصحابه مباينة الخالق للمخلوق ، وعلوه بنفسه فـ——وق
مخلوقاته ، وذلك : لأن الموجود اما قائم بنفسه واما قائم بغيره ، واما واجب
واما ممكن ، واما قديم واما محدث ، واما متقدم على غيره واما مقارن له ، واما مباين
لغيره واما محايث له . (١)

ومن المعلوم عند العقلاء : أن كون الله تعالى لا داخل العالم ولا خارجه
— كما زعمت المعتزلة — غير معقول ، لازمه نفي وجوده بالكلية ، فيكون موجودا
اما داخله واما خارجه ، كونه داخل العالم باطل ، فتعين الثاني ، وهو أنه
خارج العالم ، فلزمت المباينة . (٢)

يذكر شيخ الاسلام ابن تيمية أن ابن كلاب — كأحمد بن حنبل وغيره من
أئمة السلف — رد على الجهمية في قولهم : " أن الله غير بائن عن خلقه " ، وبين أنه
تعالى كان موجودا قبل أن يخلق الله السماوات والأرض ، واما أن يكون قد دخل
فيها أو دخلت فيه ، وكلاهما متنع ، فتبين أنه بائن عنها .

يقول ابن تيمية رحمه الله : " فمن تكلم باصطلاحهم — أي المتكلمين — وقال
ان الله تعالى متحيز ، بمعنى أنه أحاط به شيء من الموجودات فهو مخطئ ، قاله
سبحانه وتعالى بائن من خلقه ، وما ثم موجود الا الخالق والمخلوق ، وإذا كان
الخالق بائنا عن المخلوق امتنع أن يكون الخالق في المخلوق ، وامتنع أن يكون
متحيزا بهذا الاعتبار .

وان أراد بالحيز أمرا عديميا : فالأمر العدمي لا شيء ، وهو سبحانه وتعالى
بائن عن خلقه ، فإذا سمي العدم الذي فوق العالم حيزا ، وقال : يمتنع أن
يكون فوق العالم لثلا يكون متحيزا : فهذا معنى باطل ، لأنه ليس هناك موجود

(١) درء تعارض العقل والنقل (١٣٢ / ٦) .

(٢) شرح العقيدة الطحاوية (ص ٣٢٥) .

غيره حتى يكون فيه ، وقد علم بالعقل والشرع أنه بائن عن خلقه ، كما قد بسط في غير هذا الموضع " (١) .

ويقول ابن تيمية : " وهذا ما احتج به سلف الأمة وأئمتها على الجهمية ، كما احتج به الامام أحمد في رده على الجهمية ، وعبد العزيز الكنانى ، وعبد الله ابن سعيد بن كلاب ، والحارث المحاسبى وغيرهم ، وبينوا أنه سبحانه وتعالى كان موجودا قبل أن يخلق السماوات والأرض ، فلما خلقهما : فاما أن يكون قد دخل فيهما ، أو دخلت فيه ، وكلاهما مستنع ، فتعين أنه بائن عنهما ، وقرروا ذلك بأنه يجب أن يكون مباينا لخلقه أو مداخلا له " (٢) .

وهذا القول من ابن كلاب والأئمة الآخرين كان ردا على المعتزلة في نفهم مباينة الله تعالى للمخلوقات ، وذلك لأن نفى مباينة الله تعالى للمخلوقات يؤدى الى أنه ليس فوق السماوات اله ، ولا على العرش اله ، وأن محمدا صلى الله عليه وسلم لم يعرج به اليه ، ولم ينزل منه شئ ، ولا يصعد اليه شئ ، ولا يتقرب اليه بشئ ، ولا ترفع اليه الأيدي في الدعاء ، ونحو ذلك من معانى الجهمية (٣) .

وبين ابن كلاب أن ما ادعاه النفاة من اثبات وجود موجود لا مباين للآخر ولا محايت له : بطلانه بمعلوم بصريح العقل وضرورته ، وأن هذه من القضايا البينة التى يعلمها العقلاء بعقولهم .

وفى ذلك يقول ابن تيمية : " وهؤلاء — أى المتكلمون — وغيرهم لا يسلمون للفلاسفة امكان وجود ممكن لا هو جسم ولا قائم بجسم ، بل قد صرح أئمتهم بأن بطلان هذا القسم الثالث معلوم بالضرورة ، بل قد بين أبو محمد عبد الله ابن سعيد بن كلاب ، امام الصفاتية ، كأبى العباس القلانسى وأبى الحسن الأشعرى وأبى عبد الله بن مجاهد وغيرهم : من انحصار الموجودات فى البايين والمحايت ،

(١) منهاج السنة (٢/٤٤٤ - ٤٤٥) ، طبعة مكتبة العروة .

(٢) المصدر نفسه .

(٣) نشأة الاشعرية (ص ٦٣) .

وأن قول من أثبت موجودا غير مبين وغير محايث معلوم الفساد بالضرورة ، مثل ما بين أولئك انحصار الممكنات في الأجسام وأعراضها وأبلغ " (١)

فقال ابن كلاب للنفاة وهو يناقش آراءهم في هذه المسألة : " انكم اذا جوزتم خلو الرب عن الوصفين المتقابلين — الذين يعلمون أنه يمتنع خلو الوجود عنهما — لزمكم مثل ذلك ، وأن تصفوه بسائر الممتنعات " ، وقال : " اذا وصفتموه بأنه لا ماس ولا مبين ، وأنتم تعلمون أن الموجود الذي تعرفونه لا يكون الا ماسا أو مبينا : فوصفتموه بما هو عندكم محال فيما تعرفونه من الموجودات : لزمكم أن تصفوه بأشكال ذلك من المحالات ، فتقولون : لا قديم ولا محدث ، ولا قائم بنفسه ولا غيره ، ولا حي ولا ميت ، ولا عالم ولا جاهل ، وأشكال ذلك " (٢)

والخلاف في ذلك معروف عن جهنم وأتباعه والمعتزلة ومن وافقهم ، وليس الخلاف مع أهل السنة ، وأن المنازع من المسلمين في أن الله فوق العرش كانوا قليلين ، بل القول باثبات الاستواء وكون الله فوق عرشه هو قول جماهير الخلق من جميع الطوائف مثل جمهور أئمة الفقهاء من الحنفية والمالكية والشافعية والحنبلية والداودية ، وجمهور أهل التصوف والزهد والعباد ، وجمهور أهل التفسير ، وجمهور أهل الحديث ، وجمهور أهل الكلام من الكرامية والكلابية والأشعرية والهشامية ، وجمهور المرجئة ، وجمهور قداماء الشيعة (٣)

يقول ابن تيمية : " وهذا الذي ذكره ابن كلاب وغيره من أن المنازع من المسلمين في أن الله فوق العرش كانوا قليلين جدا : يبين خطأ من قال : ان النزاع انما هو مع الكرامية والحنبلية " (٤)

(١) " مجموع الفتاوى (٢٩٥/٥) .

(٢) درء تعارض العقل والنقل (١٣٣/٦) .

(٣) درء تعارض العقل والنقل (٢٠٩/٦) ، مجموع الفتاوى

(٢٧٢/٥ ، ٣٠٣) .

(٤) درء تعارض العقل والنقل (٢٠٩/٦) .

مناقشة ابن كلاب المعتزلة في مسألة العلو والارتفاع :

ان عبد الله بن سعيد بن كلاب ، امام الأشعرى وأصحابه ومن قبلهم — كالচারث المحاسبى وغيره : أثبت صفة العلو لله تبارك وتعالى ، وأنه فوق العرش فى السماء ، ولم يكتف بالاثبات فقط ، بل ناقش الجهمية والمعتزلة فيما ذهبوا اليه من التأويلات ، ورد شبه هؤلاء المنكرين لهذه الصفات ، وألف فى ذلك كتابا على جانب كبير من الأهمية ، مثل كتاب الصفات وغيره ، وحكى فيها اجماع الخلائق على نقيض قول النفاة ، ثم عرض رأيه الذى يوافق مذهب السلف ، ودافع عنه ، وذكر أدلة عقلية ونقلية تثبت هذه الصفات لرب العالمين على ما يليق بذاته تعالى .

ومن ذكر ذلك عنه أبو بكر ابن فورك فيما جمعه من كلامه ، فانه جمع — كلامه ، وجمع كلام الأشعرى أيضا ، وبين اتفاقهما فى عامة أصولهما .

فقد جاء كلام ابن كلاب عن العلو والفوقية فى كتابه " الصفات " ، فى باب " القول فى الاستواء " ، كما نقله عنه ابن فورك . (١)

وأما كتاب " الصفات " لابن كلاب : فهو مفقود حاليا ، لم يصل اليـنا للأسف ، لا مطبوعا ولا مخطوطا ، كما كان حال كتبه الأخرى ، ولأجل ذلك : فاننا لم نجد سوى تتبع المواضع التى جاء فيها ذكر ابن كلاب أو أصحابه من كتب العلماء والمؤرخين للفرق الإسلامية .

وفى ما يلى نورد نصا طويلا لابن كلاب ، نقله عن كتبه المفقودة هذان الامامان الجليلان شيخ الاسلام ابن تيمية وتلميذه ابن قيم الجوزية ، يثبت فيه ابن كلاب اتصافه تعالى بصفة العلو والفوقية والاستواء ، ويناقش رأى المعتزلة القائل بأنه سبحانه وتعالى لا هو فى العالم ولا خارج منه ، ويبين استحالة نفي البائية عنه تعالى عقلا وشرعا ، ثم يذكر أن من قال بهذا القول فهو خارج عن طريق النظر والخبر ،

(١) ذكره تعارض العقل والنقل (٦ / ١٩٣ ، ١١٩ ، ٢٠٩) .

وأنه قد رد خبر الله تعالى نصا ، ولو قيل له : صفة بالعدم : ما قدر أن يقول أكثر منه ، لأن فكرته هذه تتساوى مع وصفه بالعدم تماما ، وأنه قال ما لا يجوز في خبر ولا معقول ، وعلى هذا جعل هؤلاء النفاة النفي الخالص هو التوحيد الخالص ، مع أنهم عقليون قياسيون .

قال ابن القيم رحمه الله : " قال ابن كلاب في بعض كتبه : وأخرج من الأثر والنظر من قال : " أن الله سبحانه لا داخل العالم ولا خارجه " ، حكاه عنه شيخ الاسلام في عامة كتبه الكلامية ، وحكى عنه أبو الحسن الأشعري أنه كان يقول : ان الله مستوعب عرشه ، كما قال : وأنه فوق كل شيء ، هذا لفظ حكاية الأشعري عنه ، وحكى عنه أبو بكر بن فورك فيما جمعه من مقالاته في كتاب " المجرد " وأخرج من النظر والخبر قول من قال : " لا هو في العالم ولا خارجه " ، فنفاه نفيا مستويا ، لأنه لو قيل له : صفة بالعدم : ما قدر أن يقول أكثر من هذا ، ورد أخبار الله نصا ، وقال في ذلك ما لا يجوز في نص ولا معقول ، وزعم أن هذا هو التوحيد الخالص ، والنفي الخالص عندهم هو الاثبات الخالص ، وهم عند أنفسهم قياسيون (١) . وقد علق شيخ الاسلام ابن تيمية على كلام ابن كلاب هذا بقوله : " وهذا

الذي قاله — أي ابن كلاب — هو الذي يقوله جميع العقلاء الذين يتكلمون بصريح العقل ، بخلاف من تكلم في المعقول بما هو وهم وخیال فاسد " (٢) .

ثم استمر شيخ الاسلام بقوله : " وهذا كله يناقض قول هؤلاء الموافقين للمعتزلة والفلاسفة من متأخري الأشعرية ومن وافقهم من الحنبلية والمالكية والشافعية وغيرهم من طوائف الفقهاء الذين يقولون ليس هو تعالى تحت وليس هو فوق " (٣) .

(١) اجتماع الجيوش الاسلامية لابن القيم (ص ١١١) ، د ر * تعارض العقل

والنقل (١١٩/٦ — ١٢٠) .

(٢، ٣) د ر * تعارض العقل والنقل (١٢٢/٦) .

والحق ما ذكره شيخ الاسلام ابن تيمية رحمه الله ، ولا مزيد على ذلك ، وانما كان بين المخلوق والمخلوق الآخر اختلاف مع نوع من اثبات القدر المشترك الذى يقتضى التناسب والتشابه من بعض الوجوه : فان ما بين الخالق والمخلوق — من المخالفة والمباينة يكون أعظم ما بين المخلوق والمخلوق ، وهذا مما يوجب نفى مماثله صفاته لصفات خلقه . (١)

وقد استند ابن كلاب فى ايراد حجة لاثبات استواء الله على عرشه الى حجج عقلية وشرعية .

فمن الحجج العقلية : أن المعتزلة اذا وصفوا الله عز وجل بأنه ليس فوق ولا تحت : فانهم بذلك يصفون العدم ، وهم يعتقدون أن الله تعالى فى الأمكنة كلها ، فيتساءل ابن كلاب متعجبا : " وان قالوا : هذا انفصاح منكم بخلو الأماكن منه ، وانفراد العرش به ، قيل : ان كنتم تعنون خلو الأماكن من تدبيره وأنه غير عالم بهما : فلا ، وان كنتم تريدون خلوه من استوائه عليها كما استوى على العرش : فنحن لا نحتمل أن نقول : استوى الله على عرشه ، ونحتمل أن نقول : استوى على الأرض ، واستوى على الجدار ، وفى صدر البيت " . (٢)

وأثناء نقاشه مع المعتزلة يلزمهم بالفوقية أيضا ، لأنهم يعنون بها القدرة والعزة ، وليس هذا اجابة عن سؤاله لهم ، لأنهم من ناحية أخرى يصفون الله تعالى بأنه ليس هو فوق وليس هو تحت ، ويلزمهم التناقض ، لأن ما كان تحت ولا فوق فعدم ، ويتناقضون أيضا بقولهم هو تحت وهو فوق ، فساووا بين الجهتين وهذا تناقض . (٣)

(١) د رء تعارض العقل والنقل (٦ / ١٢٤) .

(٢) د رء تعارض العقل والنقل (٦ / ١١٩ — ١٢٠ ، ١٢٢) ، مجموع الفتاوى

(٥٠ / ٣١٧ — ٣١٨) ، اجتماع الجيوش الاسلامية (ص ١١١) ، منهج

علماء الحديث والسنة (ص ١٦٩) .

(٣) منهج علماء الحديث والسنة فى أصول الدين : للدكتور مصطفى حلمي

(ص ١٦٩) .

قال ابن كلاب : " يقال لهم : أهو فوق ما خلق ؟ فان قالوا : نعم ، قيل لهم : ما تعنون بقولكم فوق ما خلق ، فان قالوا : بالقدرة والعزة ، قيل لهم : ليس هذا سؤلنا ، وان قالوا : المسألة خطأ ، قيل لهم : أفليس هو فوق ؟ فان قالوا : نعم ، ليس هو فوق ، قيل لهم : وليس هو تحت ، فان قالوا : لا فوق ولا تحت ، أعد موه ، لأن ما كان لا تحت ولا فوق فعدم ، وان قالوا : هو تحت وهو فوق ، قيل لهم : فيلزم أن يكون تحت وفوق " ، ثم بسط ابن كلاب الكلام فـسـ استحالة نفى المباينة والعماسة عنه تعالى معا ، لأن ذلك يلحقه بالعدم المحض . (١)

وقد أفاض عبد الله بن سعيد في مناقشته هذه مع نفاة العلو والمباينة والرد عليهم ، وكلامه صريح في ذلك ، حيث قال لهم : " يقال لهم : اذا قلنا : الانسان لا مماس ولا مباين للمكان ، فهذا محال ، فلا بد من نعم ، قيل لهم : فهو لا مماس ولا مباين ؟ فاذا قالوا : نعم ، قيل لهم : فهو بصفة المحال من هذه الجهة ، وقيل لهم : أليس لا يقال لما ليس بثابت في الانسان مماس ولا مباين ؟ فاذا قالوا : نعم ، قيل : فأخبرونا عن معبودكم مماس هو أو مباين ؟ فاذا قالوا : لا يوصف بهما ، قيل لهم : فصفة اثبات الخالق كصفة عدم المخلوق ، فلم لا تقولون : عدم ، كما تقولون للانسان : عدم ، اذا وصفتوه بصفة العدم ؟ " . (٢)

ويقول ابن كلاب : " أنتم تعرفون أن سلب هذين المتقابلين جميعا هو من صفات المعدومات ، فالموجود الذي تعرفونه ، القائم بنفسه ، لا يقال : انه ليس مباينا لغيره من الأمور القائمة بأنفسها ولا مماسا لها ، بخلاف المعدوم ، فانه يقال : لا هو مماس لغيره ولا مباين له ، فاذا وصفتوه بصفة المعدوم ، فجعلتم ما هو صفة

(١) د ر * تعارض العقل والنقل (٦ / ١٢٠ ، ١٢٢) ، مجموع الفتاوى

(٥ / ٣١٨) ، اجتماع الجيوش الاسلامية (ص ١١١ - ١١٢) .

(٢) د ر * تعارض (٦ / ١٢٠ - ١٢١ ، ١٣٣ - ١٣٤) ، مجموع الفتاوى

(٥ / ٣١٨ - ٣١٩) .

لما هو عدم في الموجودات صفة للخالق الموجود الثابت ، وحينئذ فيمكن أن يوصف
بأمثال ذلك ، فيقال : هو عدم ، كما يوصف ما عدم من الأناس بأنه عدم ^(١) .

ثم قال لهم : " إذا كان عدم الموجود وجودا له ، فإذا كان العدم وجودا :
كان الجهل علما ، والعجز قوة ، أى إذا جعلتم المعدوم — الذى لا يعقل —
الا معدوما — جعلتموه موجودا ، أمكن حينئذ أن يجعل الجهل علما ، والعجز
قوة ، والموت حياة ، والخرس كلاما ، والصم سمعا ، والعمى بصرا ، وأمثال ذلك ^(٢) .
وفي نهاية هذه المناقشة الحادة المدعمة بالحجج العقلية لابن كلاب مع

النفاة : قال ابن تيمية رحمه الله : " وهذا حقيقة قول النفاة ، فانهم يصفون
الرب بما لا يوصف به الا المعدوم ، بل يصفون الموجود الواجب بنفسه ، الذى
لا يقبل العدم ، بصفات الممتنع الذى لا يقبل الوجود ، فان كان هذا ممكنا أمكن
أن يجعل أحد المتناقضين صفة لنقيضه ، كما ذكر ^(٣) .

وقد ذكر هذا الكلام وأمثاله عن ابن كلاب : أبو بكر بن فورك في الكتاب
الذى أفرد له لمقالته ، وقال فيه ابن فورك : " انه أحب من سماه من أعيان أهل
عصره : أن أجمع له مفترق مقالات أبي محمد بن كلاب ، شيخ أهل الدين ، وامام
المحققين ، المنتصر للحق وأهله ، المبين بحجج الله ، الذاب عن دين الله ،
لما من به الله تعالى من معالم طرق دينه الحق ، وصراطه المستقيم ، السيف
السلول على أهل الأهواء والبدع ، الموفق لاتباع الحق ، والمؤيد بنصرة الهدى
والرشد " ، وأثنى عليه ثناء عظيما ، وقال : " وكان ذلك على اثر ما جمعت من مفترق
مقالات شيخنا الأشعري " ، ثم ذكر ابن فورك مرة ثانية كلاما طويلا في الثناء على
ابن كلاب ^(٤) .

(١) درء تعارض العقل والنقل (٦ / ١٣٤) .

(٢) درء التعارض (٦ / ١٣٤ ، و ١٢٠ - ١٢١) ، مجموع الفتاوى (٥ / ٣١٨ -
٣١٩) .

(٣) درء التعارض (٦ / ١٣٤) .

(٤) درء التعارض (٦ / ١٢١) .

ويلاحظ من سياق الكلام في نقاش ابن كلاب مع المعتزلة : أنه تغلب على كلامه النزعة الكلامية ، لأنه يخاطب أهل الكلام ، وكان يستعمل أحيانا بعض الألفاظ التي كان السلف لا يستعملونها ، كما قد ذكرناه سابقا (١) .

وأضاف ابن كلاب إلى أدلته العقلية الدليل الشرعي ، وهو حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم مع الأمة السوداء التي قالت عند سؤالها : " ان الله في السماء وان محمدا عبده ورسوله " ، فأجاز النبي صلى الله عليه وسلم اجابتها ، وشهد لها بالايمن ، فقال لسيدتها : " اعتقها ، فانها مؤمنة " (٢) .

قال ابن كلاب : " ورسول الله صلى الله عليه وسلم وهو صفوة الله من خلقه ، وحيرته من بريته ، وأعلمهم جميعا به ، يجيز السؤال بأين ، ويقول ، ويستوصب قول القائل : أنه في السماء ، ويشهد له بالايمن عند ذلك ، وجهم بن صفوان وأصحابه لا يجيزون الأين ، بزعمهم ، ويحيلون القول به " ، وقال : " ولو كان خطأ لكان رسول الله صلى الله عليه وسلم أحق بالانكار له ، وكان ينبغي أن يقول لها : لا تقول ذلك ، فتوهي أنه عز وجل محدود ، وأنه في مكان دون مكان ، ولكن قولى : انه في كل مكان ، لأنه هو الصواب دون ما قلت ، كلا ، فلقد أجاز رسول الله صلى الله عليه وسلم مع علمه بما فيه ، وأنه من الايمان ، بل الأمر الذي يجب به الايمان لقائله ، ومن أجله شهد لها بالايمن حين قالت ، وكيف يكون الحق في خلاف ذلك ، والكتاب ناطق بذلك ، وشاهد له ، ولولم يشهد لصحة مذهب الجماعة في هذا الفن الا ما ذكرناه من هذه الأمور لكان فيه ما يكفي " (٣) .

(١) انظر مثلا (ص ١٨٢ ، ١٨٣ ، ١٨٤ ، ٢١٦) من الرسالة .
(٢) أخرجه الامام مسلم في صحيحه ، في كتاب المساجد ومواضع الصلاة ، باب

تحريم الكلام في الصلاة ، (١ / ٣٨١ - ٣٨٢) ، عن معاوية بن الحكم السلمي رضي الله عنه ، والامام مالك في الموطأ ، عن عمر بن الحكم رضي الله عنه في كتاب العتق والولاة (٢ / ٧٧٦ - ٧٧٧) ، والامام أحمد في المسند عن أبي هريرة رضي الله عنه (٢ / ٢٩١) و (٥ / ٤٤٧) ، والامام ابن خزيمة في كتاب التوحيد (ص ١٢١) .

(٣) مجموع الفتاوى (٥ / ٣١٨ - ٣١٩) ، د رء تعارض العقل والنقل

(٦ / ١٩٣ - ١٩٤) ، اجتماع الجيوش الاسلامية (ص ١١٢) ، منهج

علماء الحديث والسنة في أصول الدين (ص ١٢٠) .

وابن كلاب بهذا أعطى للحديث النبوى الشريف مكانته بالنسبة للعقيدة .
ومما يدل على أن ابن كلاب يثبت الاستواء على معنى العلو والارتفاع مما
استدل به على أن قلوب العباد مغطورة فى الدعاء والاتجاه الى العلو ، فالفطرة
الانسانية أيضا فى جانب اثبات العلو والفوقية لله تبارك وتعالى عند ابن كلاب .
يقول ابن كلاب فى ذلك :

* " ولولم يشهد بصفة مذهب الجماعة فى هذا الا ما ذكرنا من هذه الأمور
لكان فيه ما يكفى ، كيف وقد غرس فى بنية الفطرة ومعارف الآدميين من ذلك
ما لا شىء أبين منه ولا أوكد ؟ ، لأنك لا تسأل أحدا من الناس عنه ، عربيا ولا عجميا ،
ولا مؤمنا ولا كافرا ، فتقول : أين ربك ؟ الا قال : فى السماء ، وان أفصح ، أو
أومأ بيده ، أو أشار بطرفه ، وان كان لا يفصح ، لا يشير الى غير ذلك من أرض ولا سهل
ولا جبل ، ولا رأينا أحدا اذا عن له دعاء الا رافعا يديه الى السماء ، ولا وجدنا
أحدا غير الجهمية يسأل عن ربه ، فيقول : فى كل مكان ، كما يقولون ، وهم
يدعون أنهم أفضل الناس كلهم ، فتاهت العقول ، وسقطت الأخبار ، واهتدى
جهنم وخمسون رجلا معه ، نعوذ بالله من مضلات الفتن * (١) .

فقد ذكر ابن كلاب فى هذا النص الذى سقناه بكامله أن العلم بأن الله
فوق فطرى مفروس فى فطر العباد ، اتفق عليه عامتهم وخاصتهم ، وأنه لم يخالف
الناس فى ذلك الا جهم ونفر قليل معه ، وهم جماعة قليلون يدعون أنهم أفضل
الناس .

وهكذا بين لنا ابن كلاب : أن العلو فى حق الله تعالى كما هو ثابت
بدلالة السمع والعقل ، فانه ثابت أيضا بالفطرة التى فطر الناس عليها ، لأن الخلق
جميعا بفطرتهم وقلوبهم السليمة يرفعون أيديهم عند الدعاء ، ويقصدون جهة العلو
بقلوبهم عند التضلع الى الله سبحانه وتعالى .

(١) مجموع الفتاوى لابن تيمية (٣١٩ / ٥ - ٣٢٠) ، د ر * تعارض العقل
والنقل له أيضا (١٩٤ / ٦) ، اجتماع الجيوش الاسلامية لابن القيم
(ص ١١٢) ، الصواعق المرسله له أيضا (١٢٨٢ / ٤) .

وقد علق شيخ الاسلام ابن تيمية على كلام ابن كلاب في الفطرة بقوله : " فهذا وأمثاله كلام ابن كلاب وأبى الحسن الأشعري وأتباعه ، وعنه أخذ الحارث المحاسبى هذا ، وقد ذكر الحارث المحاسبى في كتابه " فهم القرآن " هو وغيره من ذلك ما هو مذكور في غير هذا الموضع ، فان كلام السلف والأئمة في ذلك كثير " (١)

وذكر ابن كلاب أن منتهى قول الجهمية الى أنه لا موجود الا العالم ، لذلك كلام جهم وأصحابه في مسألة العلو نظير كلام ملاحدة هذا العصر المنكريين للألوهية ، أو هو يؤدى اليه .

قال ابن كلاب : " يقال للجهمية : أليست الدهرية (٢) كفارا ملحدين فى قولهم : ان الدهر هو واحد ، الا أنه لا ينفك عن العالم ، ولا ينفك العالم منه ، ولا يباين العالم ولا يباينه ، ولا يماس العالم ولا يماسه ، ولا يداخل شيئا من العالم ولا يداخله ، لأنه واحد والعالم غير مفارق له ؟ فاذا قالوا : نعم ، قيل لهم : صدقتم ، فلم أثبت المعبود بمعنى الدهر ، وأكفرتم من قال بشل مقاتلكم ؟ وهل تجدون بينكم وبينهم فرقا أكثر من أن سميتوه بغير ما سموه به ؟ وقد قلتم : انه غير مفارق للعالم ، ولا العالم مفارق له ، ولا هو داخل فى العالم ، ولا العالم داخل فيه ، ولا يماس للعالم ، ولا العالم يماس له ، فأين تذهبون يا أولى الألباب ان كنتم تعقلون ؟ من أولى أن يكون قد شبه الله بخلقه : نحن أو أنتم ؟ ولم رجعتم على من خالفكم بالتكفير ، وزعمتم أنهم قد كفروا ، لأنهم قالوا : واحد منفرد بائن ؟ فلم لا كنتم أولى بالكفر والتشبيه منهم ان زعمتم مثل زعم الملحدين ، وقلتم مثل مقالة المخالفين الضالين ، وخرجتم من توحيد رب العالمين ؟ " .

(١) مجموع الفتاوى لابن تيمية (٥ / ٣٢٠) .

(٢) الدهرية : صنف من الناس ، أنكروا الخالق والبعث والاعادة ، وقالوا بالطبيع المحيى والدهر المعنى ولقد أخبر الله عنهم في قوله : " وقالوا ما هى الا حياتنا الدنيا نموت ونحيا ، وما يهلكنا الا الدهر ، وما لهم بذلك من علم ، ان هم الا يظنون " ، (سورة الجاثية ، الآية ٢٤) ، أنظر الطلل والنحل (٣ / ٢) .

ثم قال : " وكذلك مشاركتكم الثنوية ^(١) في الحادهم لما قالوا : ان الأشياء من شيئين لا تنفك منهما ولا ينفكان منها ، وان الأشياء تولدت عنهما ومنهما ، وأن النور والظلمة لا نهاية لهما في أنفسهما ، وأن أحدهما مازج الآخر ، فتولدت الأشياء منهما ؟ وقلتم لهم : كيف يكون ما لا نهاية له يفعل شيئاً لا في نفسه ؟ وكيف يجيء ما لا نهاية له ، فيكون في غيره ؟ ف قيل لكم مثل ذلك : كيف يكون ما لا نهاية له يفعل شيئاً لا في نفسه ولا بائناً من نفسه ؟ ويلزمكم اذا زعتم أنه لا اتفاق النور والظلمة أن الخلق تولدوا منه ، كما ألزكم المانية ^(٢) ، حيث زعموا أن النور والظلمة أصل الأشياء ، وأن الأشياء تحدث منهما ، وأنهما لا ينفكان فيما كان بعدهما ، ولا ينفك عنهما ، كذلك زعتم أن الواحد الذي : (ليس كمثله شيء) ^(٣) — تعالى عما قلتم — كان لا نهاية له ، ثم خلق الأشياء غير منفكة منه ، ولا هو منفك منها ، ولا يفارقها ولا تفارقه ، فأعظمت معناهم ، ومنعتم القول والعبارة " ^(٤) .

(١) الثنوية : مذهب القائلين بعبء أين أزيلين هما النور والظلمة ، يزعمون : أن النور والظلمة أزليان قديمان ، بخلاف المجوس ، فانهم قالوا : بحادث والظلام وذكروا سبب حدوثه ، وهؤلاء قالوا : بتساويهما في القدم ، اذن : الثنوية والمجوسية ديانتان متفقتان على قول واحد ، مع فروق قليلة ، أنظر : الملل والنحل (١ / ٢٤٤) ، والفرق بين الفرق (ص ٢٨٥) .

(٢) المانية : هم المانوية ، أصحاب ماني بن فاطك الحكيم الذي ظهر في زمان سابور بن أردشير ، أحدث ديناً بين المجوسية والنصرانية ، وذلك بعد عيسى بن مريم عليه السلام ، وكان يقول بنبوة المسيح ، ولا يقول بنبوة موسى عليهما السلام ، ويذهب الى أن أصل العالم النور والظلمة ، امتزجاً بالخبث والاتفاق ، وفرض على أتباعه العشر في الأموال واقامة الصلاة وترك الكذب والسرقة والقتل والزنا ، والمانوية : فرقة من فرق الشانوية ، أنظر عن الماني والمانوية : الملل والنحل (١ / ٢٤٤ — ٢٤٩) .

(٣) سورة الشورى (١١) .

(٤) درء تعارض العقل والنقل (٦ / ١٩٤ — ١٩٦) .

يقول شيخ الاسلام ابن تيمية : " هذا الذى ذكره ابن كلاب من موافقة الجهمية للدهرية والثنوية يحققه ما فعلته غالبية الجهمية من القرامطة الباطنية^(١) ، فانهم ركبوا لهم قولا من قول الفلاسفة الدهرية وقول المجوس الثنوية ، وقولهم هو منتهى قول الجهمية^(٢) .

قال ابن تيمية رحمه الله : " وكان ذلك مصداق قول النبى - صلى الله عليه وسلم - فى الحديث الصحيح : " لتأخذن أمتى مأخذ الأم قبلها شبرا بشبر ، وذراعا بذراع ، قالوا : فارس والروم ؟ قال : ومن من الناس الا هؤلاء ؟ " ^(٣) ، وفى

(١) الباطنية : هم فرقة من الفرق الخارجة عن الاسلام ، وهم الذين يجعلون لكل ظاهر باطنا ، ولكل تنزيل تأويلا ، وخطرهم على المسلمين أشد من خطر اليهود والنصارى ، ذكر البغدادى أن الذين أسسوا دعوة الباطنية جماعة منهم : ميمون بن ديسان المعروف بالقداح ، ومحمد بن الحسين الملقب بدندان ، ثم ظهر فى دعوتهم حمدان بن قرمط الذى تنسب اليه القرامطة .

وذكر الشهرستانى : أن الباطنية قد خلطوا كلامهم ببعض كلام الفلاسفة ، أما الباطنية الذين كانوا فى عصره فجعلهم والاسماعيلية الغلاة فرقة واحدة ، وذكر أنهم يسمون فى العراق : الباطنية والقرامطة والمزدكية ، وفى خراسان : التعليمية والملحدة ، أنظر الفرق بين الفرق (ص ٢٨٢ - ٢٨٣) ، والمطل والنحل (١٩٢ / ١ - ١٩٣) .

(٢) درء تعارض العقل والنقل (١٩٦ / ٦) .

(٣) لم أجد حديثا بهذا اللفظ ، ولكن الحديث فى صحيح البخارى ، كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة ، باب قول النبى صلى الله عليه وسلم : لتتبعن سنن من كان قبلكم (١٥١ / ٨) عن أبى هريرة رضى الله عنه ، عن النبى صلى الله عليه وسلم قال : " لا تقوم الساعة حتى تأخذ أمتى بأخذ القرون قبلها شبرا بشبر ، وذراعا بذراع ، فويل : يارسول الله ، كفارس الروم ؟ فقال : ومن الناس الا أولئك " .

الحديث الآخر الصحيح: لتركن سنن من كان قبلكم حذو القذة بالقذة ، حتى لو دخلوا جحر ضب لدخلتموه ، قالوا : اليهود والنصارى ؟ قال : فمن ؟ (١)
ومشابهة اليهود والنصارى أيسر من مشابهة فارس والروم ، فان الفرس كانوا مجوسا ، والروم ان لم يكونوا نصارى كانوا مشركين صابئة وغير صابئة ، فلاسفة وغير فلاسفة ، والباطنية ركبوا مذهبهم من قول المجوس ومن دخل فيهم ، ومن قول المشركين من الروم ومن دخل فيهم ، كاليونان ونحوهم (٢) .
من خلال ما تقدم : نلاحظ في كلام عبد الله بن كلاب عن الاستواء والعلو والفوقية ما يلي :

- ١ — يثبت ابن كلاب لله تعالى استواء حقيقيا ، بمعنى العلو والارتفاع ، يليق بجلاله وكماله .
- ٢ — كما يثبت له تعالى مباينته للمخلوق ، وعلوه بنفسه فوق مخلوقاته .
- ٣ — ويثبت أن علو الله على خلقه ومباينته لهم من المعلوم بالفطرة والأدلة العقلية كما دل على ذلك الكتاب والسنة .
- ٤ — ينقد ابن كلاب بشدة رأى الجهمية القائل بأن الله لا فوق ولا تحت ، ولا مباين ولا محايث للعالم ، ويبين فساد قولهم في ذلك ، وأنه يؤدى الى قول الدهرية والملاحدة .

(١) لم أجد الحديث بهذا اللفظ ، ولكن الحديث بالفاظ متقاربة ، ولا يختلف في مضمونه عن سابقه ، فقد رواه البخارى في صحيحه ، كتاب الاعتصام ، الباب رقم (١٤) ، عن أبى سعيد الخدرى رضى الله عنه ، عن النبى صلى الله عليه وسلم قال : " لتتبعن سنن من كان قبلكم شبرا شبرا وذراعا بذراع حتى لو دخلوا جحر ضب تبعتموه " ، قلنا : يارسول الله ، اليهود والنصارى قال فمن ؟ ، صحيح البخارى (١٥١ / ٨) ، ومسلم في صحيحه ، كتاب العلم ، باب اتباع سنن اليهود والنصارى ، رقم الحديث (٢٦٦٩) ، والترمذى في سننه ، في كتاب القدر ، باب لتركن سنن من كان قبلكم ، (٣٠٣١ / ٣) ،
رقم الحديث (٢٢٧١) ، وإلا يام أحمد في مسنده ، من حديث أبى واقد الليثى رضى الله عنه (٢١٨ / ٥) .

(٢) در تعارض العقل والنقل (١٩٦ / ٦) .

هـ — سلك عبد الله بن كلاب في مناقشته مع المخالفين لعقيدة أهل السنة ، وفي رده عليهم طريق علماء السلف ، حيث استعان بالأدلة السمعية من الكتاب والسنة ، كما استدل بالأدلة العقلية ، ودعم مذهبه بالاستدلال بالفطرة .

وفيما نقلته عن ابن كلاب في تفسير الاستواء بمعنى العلو والارتفاع ، وإثبات أن الله سبحانه وتعالى في السماء ، فوق عرشه ، بائن من خلقه ، وهو معهم بعلمه والأدلة التي ساقها على إثبات ذلك : كفاية في بيان موافقة ابن كلاب لعقيدة السلف في صفة الاستواء وتقريره وتأييده لها بالحجج النقلية والعقلية ، ودفاعه عنها ، مبطلا لمذاهب المخالفين ، متاولا أدلتهم بالنقد والابطال ، كما رأينا ذلك واضحا فيما أسلفناه عنه في النصوص السابقة .

المبحث الرابع

مسألة نفى الجسمية عن الله تعالى بين ابن كلاب والسلف

علمنا أن ابن كلاب وأصحابه قد أثبتوا استواء الله عز وجل على عرشه بذاته استواء يليق بجلاله وعظمته ، ولكن اثباتهم لهذه الصفة لا يوجب عند هم اثبات الجسمية ، ولا اثبات المكان لله تعالى ، وبينوا أن كون الله فوق العرش وأن اثبات رؤية أهل الجنة له عز وجل في الآخرة لا يؤيدان إلى كونه تعالى جسما .

وكان هذا القول ردا منهم على أهل التعطيل الذين يزعمون أن كون الله تعالى فوق العرش وكونه يرى : يستلزمان التجسيم ، وهذا محال في حق الله عز وجل .

فرفض ابن كلاب هذا الزعم ، وبين في غير موضع ^(١) أنه لا يلزم من اثبات الفوقية والعلو لله تعالى كونه جسما ، ولا مركبا ، ولا منقسما ، ولا غير ذلك ، بل يجوز أن يكون الله على العرش ولا يكون جسما ، أما قول النفاة في ذلك فهو قول باطل ، لا أصل له .

ومن ثم رد ابن كلاب على المعتزلة الذين نفوا صفات الله تعالى بحجة أن اثباتها يقتضى الجسمية والتحيز في مكان ، وبين أن الجسمية أو التركيب أو الانقسام من صفات الأجسام ، ولا يلزم من علوه تعالى على خلقه واستوائه على عرشه نسبة شيء من ذلك إليه .

كما نفى ابن كلاب فكرة المشبهة والمجسمة القائلة بأن كونه تعالى فوق العرش يستلزم كونه مماسا للعرش ، وبين أنه تعالى فوق العرش بلا مماسة ولا ملاقة .

(١) أنظر : مختصر الصواعق المرسله (ص ١٦٦) ، ردّ تعارض العقل والنقل (٢٤٢/٦ - ٢٤٣) ، (٢٠٩/٤) ، مجموع الفتاوى (٣٠٣/٥) ، منهاج السنة (٢/٤٤٤ - ٤٤٥) ، طبعة مكتبة العروة .

قال البغدادى : " ومنهم — أى من أصحابه — من قال : ان استواءه على العرش كونه فوق العرش بلا مماسة ، وهذا قول القلانسى وعبد الله بن سعيد ، ذكره فى كتاب الصفات " (١) .

وللناس فى مسألة نفى الجسمية عن الله تعالى ثلاثة أقوال ، بينها شيخ الاسلام ابن تيمية بقوله : " اذا قال أحد من النفاة : لو كان فوق العرش لكان جسمًا ، وذلك ممتنع ، يقال له : للناس هنا ثلاثة أقوال : منهم من يقول : هو فوق العرش وليس بجسم ، ومنهم من يقول : هو فوق العرش وهو جسم ، ومنهم من يقول : هو فوق العرش ، ولا أقول هو جسم ولا ليس بجسم ، ثم من هؤلاء * من يسكت عن هذا النفى والاثبات ، لأن كليهما بدعة فى الشرع (٢) . ومن الواضح أن ابن كلاب من أصحاب القول الأول الذى يتضمن الاثبات والنفى ، اثبات الاستواء مع نفى الجسمية .

قال ابن تيمية : " الناس لهم فى هذا المقام أقوال ، منهم من يقول : هو نفسه فوق العرش ، غير مماس ، ولا بينه وبين العرش فرجة ، وهذا قول ابن كلاب والحارث المحاسبى وأبى العباس القلانسى ، والأشعرى ، وابن الباقلانى ، وغير واحد من هؤلاء * ، وقد وافقهم على ذلك طوائف كثيرون من أصناف العلماء ، من أتباع الأئمة الأربعة وأهل الحديث والصوفية وغيرهم ، وهؤلاء يقولون : انه سبحانه بذاته فوق العرش ، وليس بجسم ، ولا هو محدود ، ولا متناه ، ومنهم من

(١) أصول الدين للبغدادى (ص ١١٣) .

(٢) مجموع الفتاوى (٤١٩/٥) .

يقول : هو نفسه فوق العرش ، وان كان موصوفا بقدر له لا يعلمه غيره ، ثم — من هؤلاء * من لا يجوز عليه مماسة العرش ، ومنهم من يجوز ذلك ، وهذا قول أئمة أهل الحديث والسنة ، وكثير من أهل الفقه والصوفية والكلام ، غير الكرامية ، فأما أئمة أهل السنة والحديث وأتباعهم فلا يطلقون لفظ الجسم * (١)

ومعاني هذه الصفات التي أثبتتها الكلامية هي ما اعتقد السلف نسبتها إلى الله تعالى ، مثل الاستواء على العرش ، والعلو والوقية لله تعالى ، ومغايرته تعالى لخلقه ولما سواه ونحو ذلك ، فان القول بها هو ما اتفق عليه سلف الأمة وأئمتها من جميع الطوائف .

والتي

الا أن الألفاظ التي استعملوها في هذا الباب ، يقصدون بها نفسي المشابهة بين الله وبين خلقه في حالة الاثبات ، مثل لفظ الجسم أو التخصيص أو التركيب أو الانقسام ونحوها : فانها — وان كانت صحيحة من حيث المعنى — ألفاظ مبتدعة محدثة ، لم ترد في كتاب الله تعالى ، ولا في سنة نبيه صلى الله عليه وسلم لانفيا ولا اثباتا ، ولم يطلقها على الله عز وجل أحد من الصحابة والتابعين ، ولا أحد من أئمة الدين ، لم يثبتوها مطلقا ، ولم ينفوها مطلقا من أجل التنزيه ، وأول من تكلم بها نفيا واثباتا في الاسلام طوائف من قدماء الشيعة والمعتزلة ، وهم من أهل الكلام الذين كان السلف يطعنون عليهم . (٢)

وأيا فان هذه الألفاظ من الألفاظ المجملة ، وكل ما يقال منها يجب أن يستفصل عن معناها ، أو يستفسر عن المقصود بها ، لأن مقصود المتكلم بها مجمل ، لا يعرف الا بعد الاستفصال والاستفسار .

(١) درء تعارض العقل والنقل (٦ / ٢٨٨ — ٢٨٩) .

(٢) بيان تلبيس الجهمية (١ / ٥٤) ، درء تعارض العقل والنقل (٢ / ٣٣١)

مجموع الفتاوى (٧ / ١٠٢ — ١٠٣) .

وأما مذهب السلف فيها فهو يتلخص فى النقاط التالية :

١ - الامتناع عن التكلم بالألفاظ المبتدعة المجملة ، كما فعله الامام أحمد

رحمه الله فى المناظرة التى جرت بينه وبين محمد بن عيسى برغوث ، ممن

الجهمية ، ان قال الأخير للامام : انه اذا أثبت لله كلاما غير مخلوق لسزم

أن يكون جسما ، أجابه الامام أحمد رحمه الله : بأن هذا اللفظ لا يدرى

مقصود المتكلم به ، وليس له أصل فى الكتاب والسنة والاجماع ، فليس لأحد

أن يلزم الناس أن ينطقوا به ولا بد لوله ، فبين الامام أحمد أنه لا يقول هو

جسم ولا ليس بجسم ، لأن كلا الأمرين بدعة محدثة فى الاسلام ، فليست

من الحجج الشرعية التى يجب على الناس اجابة من دعا الى موجبها . (١)

فاننا لا نحتاج فى أصول ديننا الى ما لم يبينه الله تعالى ورسوله صلى الله

عليه وسلم من مثل تلك الألفاظ التى تطلق على الله تعالى ، ولم يرد بها

كتاب ولا سنة ولا أثر عن السلف ، ولو احتجنا الى مثل هذه الأشياء

لاقتضى ذلك أن الدين لم يكمل ، ولم يتم الله نعمته على هذه الأمة ،

وفساد ذلك بين . (٢)

وكان السلف رحمهم الله يراعون ألفاظ القرآن والحديث فيما يشبتونه وينفونهم

فى الله من صفاته وأفعاله ، وكانوا لا يأتون بلفظ محدث مبتدع فى النفسى

والاثبات ، لذلك أنكر الامام أحمد على من قال : ان الله جبر العباد ،

فقال : يضل الله من يشاء ويهدى من يشاء . (٣)

(١) درء تعارض العقل والنقل (١ / ٢٣٠) .

(٢) درء تعارض العقل والنقل (١ / ٢٣٣) .

(٣) شرح حديث النزول لابن تيمية (ص ٧٧ - ٧٨) ، مجموع الفتاوى

ولسبب الاجمال والاشترك الذى يوجد فى هذه الألفاظ : أصبح طوائف من المسلمين يتباغضون ويتعادون ، أو يختصمون أو يقتتلون على اثبات لفظ أو نفيه منها ، فالثبوت يصفون النفاة بما لم يريدوه ، والنفاة يصفون الثبوت بما لم يريدوه ، لأن اللفظ فيه اجمال ، يحتمل معنى حقا ومعنى باطلا ، وليس له ضابط متفق عليه ، بل كل قوم يريدون به معنى غير المعنى الذى أرادوه الآخرون . (١)

بخلاف ألفاظ الرسول صلى الله عليه وسلم ، فان مراد الرسول بها يعلم ، كما يعلم مراده بسائر ألفاظه ، ولو لم يعلم الانسان مراده لوجب عليه الايمان بما قاله مجملا . (٢)

لذلك أنكر الأئمة من السلف على المتكلمين بهذه الألفاظ المبتدعة وجعلوهم من أهل الكلام المذموم ، ونقلت عنهم أقوال شديدة على هؤلاء ، كما قال الامام الشافعى عنهم : " حكى فى أهل الكلام أن يضربوا بالجريد والنعال ، ويطاف بهم فى القبائل والعشائر ، ويقال : هذا جزء من ترك الكتاب والسنة ، وأقبل على الكلام " . (٣)

٢ - الاستفصال عن معنى هذه الألفاظ ، والاستفسار عن مقصود المتكلم بها : لأنها من الألفاظ المجمة ، المحتملة لمعنيين ، حق وباطل ، فلا ينفصل النزاع الا بتفصيل تلك المعاني ، فان فسرهما المتكلم بالمعنى الذى يوافق الكتاب والسنة واجماع السلف قبلت ، وان فسرهما بخلاف ذلك ردت ، ومع ذلك ينبغى أن يعبر عن هذا المعنى الصحيح الذى أراد به ألفاظ النصوص ، الواردة لا يعدل عنها الى غيرها ، لأن اطلاق هذه الألفاظ

(١) بيان تلبيس الجهمية (١٤ / ٢) .

(٢) شرح حديث النزول (ص ٢٩) .

(٣) مجموع الفتاوى (٢٩٨ / ٥) ، منهاج السنة (١٠١ / ٢) ، طبعة مكتبة العروة .

نفيا وإثباتا بدعة ، وفي كل منهما تلبيس وإيهام ، فلا بد من الاستفصال والاستفسار
أو الامتناع عن إطلاق كلا الأمرين في النفي والإثبات . (١)

وذلك مثل إطلاق لفظ " الجسم " على الله تعالى ، فيستفسر ماذا يريد
بهذا اللفظ المجمل ؟ فان أراد به حقا قبل ، وان أراد به باطلا رد الباطل
مثل أن يقصد من نفي الجسم نفي قيامه بنفسه وقيام الصفات به ، والله عز وجل
قائم بنفسه ، وله صفات قائمة به ، ولا يترك الحق الذي دل عليه صحيح المنقول
وصريح المعقول ، لأجل تسمية من سمي ذلك تجسيدا . (٢)

ومثل ذلك لفظ التركيب ، قد يراد به أنه مركب ، أو أنه كانت أجزاؤه
متفرقة فاجتمع ، أو أنه يقبل التفريق والانفصال ، فإله منزّه عن ذلك كله ، وان أراد
بهذا اللفظ أنه موصوف بالصفات ، مبين للمخلوقات : فهذا المعنى حقيق ،
ولا يجوز رده لأجل تسميته له مركبا . (٣)

وتفسر على هذا المنوال الألفاظ المجملة كلها التي تحتل معنى الحق ،
والباطل ، فإطلاق نفيها يقتضي نفي الحق الذي تحتله ، وإطلاق إثباتها يقتضي
إثبات الباطل الذي تحتله ، ومن هنا يجب الاستفسار والاستفصال لتمييز الحق
عن الباطل ، وليقبل الحق ويرد الباطل .

ولكن مع ذلك : يجيز شيخ الاسلام ابن تيمية : مخاطبة المعارضين للشرع
بما يزعمونه من أن العقل الصريح دل على باطل مخالف للشرع ، أو إذا كان
المخاطب من لا يلتزم بالاسلام ، أو من عرضت له شبهة ، فيجيز ابن تيمية
مخاطبة هؤلاء بالفاظهم ، أو بالفاظ يوافقون على أنها تقوم مقام ألفاظهم ،
ان الكلام اما أن يكون في الفاظ أو في المعاني أو فييهما ، فان كان في المعاني

(١) درء تعارض العقل والنقل (١ / ٢٣٢) .

(٢) درء التعارض (١ / ٢٣٨) .

(٣) درء التعارض (١ / ٢٣٩) .

المجددة من غير تقييد بلفظ كالذى تسلكه المتفلسفة ونحوهم الذين يسمون الله
 علة وعاشقا ومعشوقا ونحو ذلك : فهو لا^١ ان أمكن نقل معانيهم الى العبارة
 الشرعية كان حسنا ، وان لم يكن مخاطبتهم الا بلغتهم : فبيان ضلالهم ودفع
 صيالهم عن الاسلام بلغتهم أولى من الامساك عن ذلك ، لأجل مجرد اللفظ ،
 وشبه ابن تيمية رحمه الله جهاد هؤلاء ورد شبههم وبيان ضلالهم بلغتهم
 واصطلاحاتهم — ان لم نجد سبيلا غير هذا — كدفع الكفار الذين لا يمكن دفعهم
 الا بلباس ثيابهم ، فدفعهم حينئذ عن ديار المسلمين خير من تركهم يجولون فى
 خلال الديار ، خوفا من التشبه بهم فى الثياب . (١)

وهذا المسلك من شيخ الاسلام ابن تيمية يدل على فقه صحيح للشرعية ،
 فان الضرورة تلجئ الى مثل ذلك ، لا أن نجاريهم فى اصطلاحاتهم بغير داع يدعو
 الى ذلك ، وليس من الفقه فى شئ ترك هؤلاء الذين يضلون الناس ، مع القدرة
 على رد شبههم وان استدعى الأمر مخاطبتهم بلغتهم واصطلاحاتهم ، ومع ذلك :
 فلا ينبغى أن نجعل الضرورات قاعدة لا نعيد عنها ، فان الضرورة تقدر بقدرها ،
 والضرورة تبيح المحظورات . (٢)

وبعد هذا كله تبين لنا : أن فى هذه الألفاظ من المنازعات اللغوية
 والاصطلاحية والشرعية ما يبين : أن الواجب على المسلمين الاعتصام بكتاب الله
 تعالى وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم ، ولهذا كان الذى عليه أئمة الاسلام أنهم
 لا يطلقون الألفاظ المبتدعة المتنازع فيها لانغيا ولا اثباتا ، الا بعد الاستفسار
 والاستفصال ، فيثبتون ما أثبتته الكتاب والسنة من المعانى ، وينفون ما نفاه الكتاب
 والسنة من المعانى . (٣)

(١) د ر ء تعارض العقل والنقل (١ / ٢٣١) .

(٢) منهاج السنة (٢ / ٩٧) ، طبعة مكتبة العروبة .

(٣) بيان تلبيس الجهمية (١ / ٤٧٨) .

وأما الكلامية : فهم من أهل الكلام الذين كانوا يتكلمون بهذه الألفاظ بالنفي والاثبات ، ولم يبينوا مقصودهم منها بعبارات صريحة ، ونفوا هذه الألفاظ عن الله تعالى بدون تفصيل وتفسير ، لذلك خالفوا منهج السلف في ذلك .

وكذلك مسألة اطلاق لفظ الجهة على الله تعالى .

ففي لفظ الجهة اجمال ، ولا بد من الاستفصال عما المراد بالنفي ، اذا نفينا . لأنه قد يراد بنفي الجهة أن الله تبارك وتعالى غير موجود في داخل هذا العالم ، فان أريد هذا المعنى فان الله سبحانه وتعالى منزّه عن أن يكون في شيء من مخلوقاته .

وان كان المراد بالنفي : نفي الجهة العددية التي هي عبارة عن أن الله سبحانه وتعالى فوق خلقه وفوق العالم كله فهذا مرفوض ، لأنه لا يجوز أن يقال : ان الله سبحانه وتعالى ليس في جهة ، بقصد نفي علوه وفوقيته على خلقه ، لأن الثابت بالأدلة النقلية والعقلية أن الله فوق عرشه ، بائن من خلقه . (١)

قال شيخ الاسلام ابن تيمية : " اذا كان الله عز وجل فوق الموجودات كلها وهو غني عنها لم يكن عنده جهة وجودية يكون فيها ، فضلا عن أن يحتاج اليها ، وان أريد بالجهة ما فوق العالم فذاك ليس بشيء ، ولا هو أمر وجودي ، حتى يقال انه محتاج اليه أو غير محتاج اليه ، وهؤلاء أخذوا لفظ الجهة بالاشتراك ، وتوهموا وأوهموا اذا كان في جهة كان في شيء غيره ، كما يكون الانسان في بيته ، ثم رتبوا على ذلك أنه يكون محتاجا الى غيره ، والله تعالى غني عن كل ما سواه " . (٢)

(١) منهاج السنة لابن تيمية (٢١٦ / ١) ، طبعة دار الكتب العلمية ، مجموع

الفتاوى (٣٦٢ / ٥ - ٣٦٣) ، شرح العقيدة الطحاوية (ص ٢١١) .

(٢) بيان تلبيس الجهمية لابن تيمية (٥٢٠ / ١) .

اتهم ابن كلاب بالتشبيه والتجسيم والرد عليه :

كما وجد في القديم أناس ممن فتنوا بعلم الكلام وفلسفة اليونان والتأويل الباطل ، وحملوا على أئمة السلف وعلمائهم ، بسبب اثباتهم ما دلت عليه النصوص من الكتاب والسنة من اثبات أسماء الله وصفاته ، كذلك نجد في العصر الحديث من يتهم عليهم وعلى من سار على نهجهم من اثبات الأسماء والصفات لله تبارك وتعالى .
فان هؤلاء يعتبرون اثبات الصفات لله تعالى على مقتضى ظواهر النصوص تشبيها ، والقول بالاستواء أو الجهة تجسيما ، لأنهم يتوهمون أن من لازم ذلك التشبيه والتجسيم ، ولا يتم تنزيه الله تعالى عما لا يليق به الابتنى الصفات عنه .

فقد استهدف هؤلاء منهج السلف ، ونالوا منه ، ورموا المثبتين على طريقة السلف بالتشبيه والتجسيم ، وهم برثيون عن ذلك .
وغرضهم التشهير بالعلماء الذين جندوا أنفسهم لخدمة عقيدة السلف ، والدفاع عنها ، والذين أنكروا بشدة على المخالفين لها .
فأخذ هؤلاء يكيلون التهم والمطاعن لهم ، ونسبوهم الى التشبيه والتجسيم ، تقليدا لمشايخهم المعتزلة .

والمعتزلة من قبلهم زعمت أن كل من أثبت لله صفة فقد أثبت له مثلا ، وأن من قال : لله تعالى علم يعلم به ، أو قدرة يقدر بها فهو عندهم شبهة مثل أو حشوى ، بناء على اعتقادهم الفاسد بأن التوحيد هو نفي الصفات عن الله تعالى ، لأن اثباتها يستلزم التشبيه .

ولم يسلم ابن كلاب من هؤلاء النفاة الذين يرون اثبات صفات الله وأسمائه هو عين التشبيه والتجسيم ، فاتهم بهذه التهمة في الماضي والحاضر .
(١) ومن اتهم بهذه التهمة وحمل عليه : شيوخ المعتزلة ، فقد جعلوه مشبها حشويا .

(١) أنظر : المحيط بالتكليف للقاضي عبد الجبار (١ / ٤٣٣) .

وعدوا مذهبه من ضمن الفرق المشبهة ، أهل التشبيه ^(١) ، بل نسبته بعضهم الى النصرانية ، ساووا بينه وبين النصارى ، فقالوا : " النصارى مثل الكلابية " ^(٢) .
وكذلك فعل تلاميذهم .

ومن صرح بذلك من تلاميذهم : النديم الذى جعل ابن كلاب من بابية الحشوية ، فقال عنه فى كتابه " الفهرست " تحت عنوان " أخبار متكلى المجبرة وبابية الحشوية " ، قال : " ابن كلاب من بابية الحشوية " ^(٣) ، وكل هذا الكلام ذكرناه فى بداية هذه الرسالة .

ومن قال بذلك فى وقتنا الحاضر : الدكتور / على الغرابى ، فى كتابه " تاريخ الفرق الاسلامية " ، فقد اتهم ابن كلاب بالتشبيه ، بل جعله مثل طائفة الحشوية من أهل الحديث الذين تسكوا بظواهر الأحاديث التى تشعر بالتشبيه — على حسب زعمه — ، فقال عنه : " يمثل الطائفة الثانية — وهى طائفة الحشوية من أهل الحديث — عبد الله بن محمد بن كلاب القطان ، وقد تمسك هؤلاء بما بأحاديث وضعها بعض الدخلاء على الدين الاسلامى ، وأخذها هؤلاء بقصد حسن ، واما بظواهر بعض الآيات وبعض الأحاديث ، ولما بالغوا فى التمسك بهذا : خرجوا عن الدين الاسلامى من غير ما يشعرون " ^(٤) .

هكذا يقول الدكتور الغرابى عن ابن كلاب .

ونحن ما ندرى : كيف يكون من يلتزم الكتاب والسنة ، ويتبع سلف الأمة مشبها أو مجسما ؟ وكيف يخرج عن الدين الاسلامى من غير أن يشعر ؟

(١) أنظر : رسائل العدل والتوحيد ، لشيخ المعتزلة ، تحقيق : د / محمد

عمارة (ص ١٨٢) .

(٢) أنظر : شرح الأصول الخمسة للقاضى عبد الجبار (ص ٢٩٤) ، والمحيط

بالتكليف (١ / ٢٢٤) ، والمغنى (٧ / ١١٠) ، والفهرست للنديم

(ص ١٨٠) .

(٣) الفهرست للنديم (ص ١٨٠) .

(٤) تاريخ الفرق الاسلامية : د / على محمد الغرابى (ص ٣٠١) .

نحن ننكر هذا الاتهام ، ونقول : ان الأخذ بظواهر النصوص فى اثبات الصفات لا يؤدى الى التشبيه ، لأن صفات الله ليست كصفات الخلق ، وأنه تعالى منزّه عما تخص بالخلق .

فان كان هذا تشبيها لكون العباد لهم ما يسمى بهذه الأسماء : كان جميع الصفاتية مشبهة ، بل والمعتزلة والفلاسفة أيضا ، لأنهم يقولون أنه تعالى ... الخ .

والأخذ بظواهر النصوص والاثبات لصفات الله تعالى ، كما يليق بجلاله وكماله لا يؤدى الى التشبيه ، ولا يستلزم ذلك ، بل هو مذهب علماء السلف وأئمتهم . فقد ذهب أئمة السلف الى أن اثبات الصفات لله تعالى ، ومن بينها الصفات الخبرية ، لا يقتضى مماثلة صفات الله تعالى لصفات المخلوقين ، وبالتالي مماثلته سبحانه ومشابهته للمخلوقين .

وقد أشار الى هذا المعنى شيخ الاسلام ابن تيمية ، موضحا مذهب السلف فى هذه المسألة ، بقوله : " كما يجب تنزيه الرب عن كل نقص وعيب ، يجب تنزيهه عن أن يماثله شئ من المخلوقات فى شئ من صفات الكمال الثابتة له " (١) وهكذا علماء أهل السنة والحديث من أصحاب مالك والشافعى وأبى حنيفة وأحمد وغيرهم كلهم متفقون على تنزيه الله تعالى عن مماثلة الخلق ، وعلى ذم التشبهة الذين يشبهون صفاته بصفات خلقه ، ومتفقون على أن الله ليس كمثله شئ ، لا فى ذاته ولا فى صفاته ولا فى أفعاله . (٢)

ولكن مع ذلك ، نفاة الصفات يسمون كل من أثبت شيئا من الصفات مشبهها ، بل والمعطلة المحضة — وهم نفاة الأسماء — يسمون من سمي الله بأسمائه الحسنى مشبهها ، ونحن نرى أن مثل هؤلاء لا يكفون عن اظهار عدايتهم لعلماء السلف وأئمتهم ، وعن اتهامهم بالتجسيم والتشبيه ، مع رد علماء السلف الصريح على المجسمة والتشبيهة .

(١) تفسير سورة الاخلاص لابن تيمية (ص ٧٦ - ٧٧) .

(٢) انظر : العقيدة الحموية الكبرى لابن تيمية (ص ٣٢) ، بتقديم : محمد عبد الرزاق حمزة .

وفى الأخير نقول : ما حمل هؤلاء ، مثل د / الغرابي أو غيره ، على هذا الموقف من ابن كلاب والمثبتين للصفات : الا تأثرهم بمذاهب أهل الكلام وتعصبهم لها .

فان الباحث النصف يرى : أن ابن كلاب يثبت لله تعالى الاستواء على عرشه ، وصفة العلو والغوقية ، وبقية الصفات الخبرية ، عملا بكتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم ، وجريا على عادة السلف في الاثبات الذين يثبتون ما أثبت الله لنفسه وما أثبت له رسوله صلى الله عليه وسلم ، من غير تحريف ولا تأويل ، ومن غير تكييف ولا تمثيل ، خلافا لما زعمته الجهمية والمعتزلة ومن نحا نحوهم .

المبحث الخامس

مذهب ابن كلاب في صفات المحبة والرضا والكراهة والسخط والولاية والعداوة

في ضوء عقيدة السلف :

- مذهب ابن كلاب في هذه الصفات .
- مذهب السلف في صفة المحبة والرضا والسخط والولاية والكراهة وغيرها .

تمهيد :

هناك صفات أخرى من الصفات الخيرية حملها السلف على معانيها الظاهرة ،
دون تشبيه لها بصفات خلقه ، ودون أن تكون معانيها الثابتة له تعالى مستلزمة في
حق المخلوق .

هذه الصفات هي المحبة والرضا والسخط والفرح والغضب . . . الخ .
وقد ورد في القرآن الكريم أن الله يحب أفعالا معينة ، كما يحب كلاما معيناً ،
ويحب بعض عباده الذين اتصفوا بصفات خاصة ، بين الله ذلك لكي نبادر إلى التخلق
بما يحبه من الأخلاق ، والقيام بالأعمال التي يحبها ، والاكتثار من ذكر الكلام الذي
يحبه ، وبذلك يحبنا سبحانه وتعالى ، فهو جل شأنه يحب بعض الأشياء دون بعض ،
على ما تقتضيه الحكمة البالغة .

فعلى سبيل المثال : يقول الله تعالى فيما يحبه من الأشخاص بسبب أفعالهم
الطيبة :

" ان الله يحب الذين يقاتلون في سبيله صفا كأنهم بنيان مرصوص " (١) ، والله
يحب المحسنين " (٢) ، و " ان الله يحب المتقين " (٣) .

مذهب ابن كلاب في هذه الصفات :-

أثبت عبد الله بن كلاب صفات المحبة والرضا والولاية ، كما أثبت صفات الكراهة
والسخط والبغض والعداوة وغيرها من صفات الفعل الاختيارية .
وفرق بين صفة الإرادة وبين هذه الصفات ، وقال : أنها صفات ليست هي
الإرادة ، كما أن السمع والبصر ليس هو العلم . (٤)

(١) سورة الصف (٤) .

(٢) سورة آل عمران (١٣٤) .

(٣) سورة التوبة (٤ ، ٧) ، في العقيدة الإسلامية ، د ، خفاجي (ص ٣٣٢) .

(٤) كتاب الايمان لابن تيمية (ص ٤١) ، مجموع الفتاوى لابن تيمية (٢ / ٤٣٠) .

ووافق بذلك مذهب السلف ، فان جماهير الناس - كما بين شيخ الاسلام ابن تيمية - من أهل الكلام والفقه والحديث والتصوف يفرقون بين هذين النوعين من الصفات ، وهذا قول أئمة الفقهاء من أصحاب أبي حنيفة ومالك والشافعي وأحمد وغيرهم ، فان النصوص قد صرحت بأن الله تعالى لا يرضى الكفر والفسوق والعصيان ، ولا يحب ذلك ، مع كون الحوادث كلها بمشيئة الله تعالى . (١)

يقول ابن كلاب في اثبات هذه الصفات : (ان الله سبحانه وتعالى لم ينزل قد يما بأسمائه وصفاته ، وأنه لم ينزل عالما قادرا حيا سميعا بصيرا . . . كارهها محبا مبغضا راضيا ساخطا مواليا ، يعلم وقدرة وحياة وسمع ومصر . . . وكراهة وحب وبغض ورضى وسخط وولاية وعداوة وكلام ، وأن ذلك من صفات الذات) . (٢)

يلاحظ من هذا النص أن ابن كلاب يثبت هذه الصفات ولكنه يجعلها من صفات الذات ، بخلاف السلف الذين جعلوها من صفات الأفعال ، ويقرر أنها أزلية بأزلية الرب تعالى ، ويربطها جميعا بصفات الحياة والعلم والسمع والبصر وغيرها من الصفات ، في كونها أزلية قائمة بذات الله عز وجل أزلا وأبدا .

يقول ابن كلاب في موضع آخر عن صفة الولاية والعداوة : (ان ولاية الله وعداوته ورضاه وسخطه . . . من صفات الذات) . (٣)

وهو هنا يجعل ولاية الله وعداوته ورضاه وسخطه صفات ذات ، وأنها ليست صفات فعل عنده وهذا معنى قوله انها أزلية .

ويؤكد شيخ الاسلام ابن تيمية هذا المعنى بقوله : (ان هذه الصفات . . . كلها صفات قديمة أزلية عند أبي محمد ، عبد الله بن سعيد بن كلاب ، ومن اتبعه من المتكلمين ، ومن أتباع المذاهب من الحنبلية والشافعية والمالكية وغيرهم) . (٤)

(١) منهاج السنة لابن تيمية (١٥٩ / ٣) ، طبعة جامعة الامام بالرياض .

(٢) مقالات الاسلاميين للأشعري (١ / ٥٤٦ ، ١٦٩) .

(٣) نفس المصدر ، (١ / ٥٨٢) .

(٤) كتاب الايمان لابن تيمية (ص ٤١١) ، مجموع الفتاوى له أيضا (٧ / ٤٣٠ - ٤٣١) .

وينقل ابن تيمية عن الكلابية مذهبهم في ذلك ، ويقول : (ارادته تعالى وحبه ورضاه ونحو هذا قديم ، يقول ذلك من يقوله من الكلابية وأهل الحديث والفقهاء والصوفية ، فهؤلاء لا يلزمهم التسلسل لأجل حلول الحوادث) . (١)

ويقول أيضا : (وابن كلاب وأتباعه . . . على أن الولاية صفة قديمة لذات الله ، وهي الإرادة والمحبة والرضا ونحو ذلك ، فمعناها : إرادة اثابته بعد الموت ، وهذا المعنى تابع للعلم ، فمن علم أنه يموت مؤمنا لم يزل وليا لله ، لأنه لم يزل الله مريدا لادخاله الجنة ، وكذلك العداوة) . (٢)

بعد هذا يتضح لنا أن المحبة والرضا والسخط والبغض والولاية والعداوة عند ابن كلاب ومن تبعه صفات أزلية قديمة لذات الله تعالى .

ولذلك التزمت الكلابية بالقول بالموافاة ، ومقتضاها : أن الله لم يزل راضيا عن يعلم أنه يموت مؤمنا ، ولم يزل ساخطا على من يعلم أنه يموت كافرا ، ومعناه : أن الله لم يزل راضيا عن الصحابة ، حتى وهم قبل اسلامهم يقاتلون المسلمين ويشركون بالله ، ورضاه عنهم أزلي ، وكذلك العكس . (٣)

يقول ابن كلاب : (لم يزل الله . . . راضيا عن يعلم أنه يموت مؤمنا ، وإن كان أكثر عمره كافرا ، ساخطا على من يعلم أنه يموت كافرا ، وإن كان أكثر عمره مؤمنا) . (٤)
وكذلك يرى في الولاية والعداوة والمحبة . (٥)

والمعنى : أن الانسان لو عاش سنين طويلة كافرا ، ثم أسلم ، ومات على اسلامه فهذا عند ابن كلاب لا يجوز أن يقال : ان الله كان ساخطا عليه في وقت كفره ، ثم رضى عنه لما أسلم ، وإنما يقال : ان الله لم يزل راضيا عنه ، حتى في حال كفره ، لأنه علم أنه يموت مؤمنا ، وكذلك العكس .

(١) مجموع الفتاوى (١٤٧/٨ - ١٤٨) ، مجموعة الرسائل والمسائل لابن تيمية (٣٣٨/٥) .

(٢) مجموع الفتاوى (٤٤٢/٧) ، كتاب الايمان (ص ٤٢٢) .

(٣) مقالات الاسلاميين للأشعري (٢٩٨/١) .

(٤) نفوس المصدّر (١٦٩/١ ، ٥٤٧) ، ومجرد مقالات الأشعري لابن فورك (ورقة ١٩) .

(٥) مقالات الاسلاميين (٢٩٨/١) .

يقول شيخ الاسلام ابن تيمية في بيان مذهب الكلابية في هذا الباب : (قالوا :
والله يحب في أزل من كان كافرا اذا علم أنه يموت مؤمنا ، فالصحابة مازالوا محبوسين
لله وان كانوا قد عبدوا الأصنام مدة من الدهر ، وابليس مازال الله يبغضه وان كان
لم يكفر بعد) . (١)

ويقول : (وهؤلاء عندهم : لا يرضى عن أحد بعد أن كان ساخطا عليه ،
ولا يفرح بتوبة عبد بعد أن تاب عليه ، بل ما زال يفرح بتوبته ، والفرح عندهم اما
الارادة واما الرضى ، والمعنى : ما زال يريد اثابته أو يرضى عن يريد اثابته ، وكذلك
لا يغضب عندهم يوم القيامة دون ما قبله ، بل غضبه قديم ، اما بمعنى الارادة ، واما
بمعنى آخر) .

ويستمر ابن تيمية قائلا : (فهؤلاء يقولون : اذا علم أن الانسان يموت كافرا ،
لم يزل يريد العقوبة ، فذلك الايمان الذى كان معه باطل ، لافائدة فيه ، بسمل
وجوده كعدمه ، فليس هذا بمؤمن أصلا ، واذا علم أنه يموت مؤمنا ، لم يزل يريد
لا ثابته ، وذاك الكفر الذى فعله وجوده كعدمه ، فلم يكن هذا كافرا عندهم أصلا) . (٢)
والذى يظهر لى : أن قول ابن كلاب يقدم هذه الصفات وقوله بالموافاة
بناء على قوله بنفى قيام الأفعال الاختيارية بذاته تعالى ، لأنه يلزم منها — على
حسب رأيه — قيام الحوادث بذاته تعالى ، وهو لا يجوز ذلك .

وهذا الذى قاله ابن كلاب ومن تبعه من المتكلمين ، ومن أصحاب أحمد
ومالك والشافعى وغيرهم : بلا شك مخالف لقول السلف والجمهور ، بل يعارضهم فى
ذلك أكثر الناس .

فان الجمهور يقولون : الولاية والعداوة وان تضمنت محبة الله ورضاه وبغضه
وسخطه — كما قال بذلك الكلابية — فهو سبحانه وتعالى يرضى عن الانسان ويحببه
بعد أن يؤمن ويعمل صالحا ، وانما يسخط عليه وبغض بعد أن يكفر ،

(١) مجموع الفتاوى لابن تيمية (٢ / ٤٣٠ - ٤٣١) ، شرح الطحاوية لابن أبي العز
(ص ٣٩٦) .

(٢) مجموع الفتاوى لابن تيمية (٢ / ٤٣٠ - ٤٣١) .

كما قال تعالى : " ذلك بأنهم اتبعوا ما أسخط الله وكرهوا رضوانه " (١) ، فأخبر أن الأعمال أسخطته ، وكذلك قال : " فلما آسفونا انتقمنا منهم " (٢) ، قال المفسرون : أغضبونا ، وكذلك قال الله تعالى : " وان تشكروا يرضه لكم " (٣) .

وأخبر أنه يحب عباده ان اتبعوا رسول الله صلى الله عليه وسلم ، واتباع الرسول عليه الصلاة والسلام شرط المحبة ، والمشرط متأخر عن الشرط ، يقول الله تعالى : " قل ان كنتم تحبون الله فاتبعوني يحبكم الله ويغفر لكم ذنوبكم " (٤) . الآية .
فلا نسان اذا كان كافرا فهو عدو الله ؛ ثم اذا آمن واتقى صار وليا لله ، قال تعالى : " يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا عدوى وعدوكم أولياء " ، تلقون اليهم بالمودة " الى قوله : " عسى الله أن يجعل بينكم وبين الذين عاديتم منهم مودة ، والله قدير ، والله غفور رحيم " (٥) ، وكذلك كان ، فان هؤلاء أهل مكة الذين كانوا يعادون الله ورسوله قبل الفتح آمن أكثرهم ، وصاروا من أولياء الله ورسوله .

مذهب السلف في صفة المحبة والرضا والسخط والولاية والكراهة وغيرها :

أثبت السلف هذه الصفات على حقيقتها لله تعالى ، على الوجه الذي يليق بجلاله وكماله ، وهي عند السلف صفات حقيقية ثابتة لله تعالى ، لا تشبه ما يتصف به المخلوق من ذلك ، ولا يلزم منها ما يلزم في المخلوق .

لأننا اذا أثبتنا هذه الصفات من المحبة والرضا والبغض والكراهة وغير ذلك من الصفات الثابتة له تعالى فاننا نثبتها على ما يليق بجلاله وكماله ، لأنه سبحانه وتعالى يتعالى عما يعترى البشر من انفعالات ، هي صفات نقص يجب أن ينزه الرب عز وجل عنها .

(١) سورة محمد (٢٨) .

(٢) سورة الزخرف (٥٥) .

(٣) سورة الزمر (٧) ، كتاب الايمان لابن تيمية (ص ٤٢٣) .

(٤) سورة آل عمران (٣١) .

(٥) سورة المتحنة (١ - ٧) ، شرح العقيدة الطحاوية (ص ٣٩٦) .

يقول شارح الطحاوية :» ومذهب السلف وسائر الأئمة : اثبات صفة الغضب والرضا والعداوة والولاية والحب والبغض ونحو ذلك من الصفات التي ورد بها الكتاب والسنة ، ومنع التأويل الذي يصرفها عن حقائقها اللائقة بالله تعالى« (١) .

وقد استدل السلف على اثباتها بالكتاب والسنة .

فاستدلوا على أنه يوصف بالحب :

بقوله تعالى : " ان الله يحب المتقين " . (٢)

وقوله تعالى : " ان الله يحب التوابين ويحب المتطهرين " . (٣)

وقوله تعالى : " والله يحب المحسنين " . (٤)

وقوله تعالى : " ان الله يحب الذين يقاتلون في سبيله صفا كأنهم بنيان مرصوص " . (٥)

واستدلوا على أنه يوصف بالرضا :

بقوله تعالى : " رضى الله عنهم ورضوا عنه ، ذلك الفوز العظيم " . (٦)

وقوله تعالى : " والذين اتبعوهم باحسان رضى الله عنهم ورضوا عنه " . (٧)

وقوله تعالى : " يومئذ لا تنفع الشفاعة الا من أذن له الرحمن ورضي له قولا " . (٨)

وقوله تعالى : " ان تكفروا فان الله غنى عنكم ، ولا يرضى لعباده الكفر " . (٩)

(١) شرح العقيدة الطحاوية لابن أبي العز (ص ٥٢٤) .

(٢) سورة التوبة (٧ ، ٤) .

(٣) سورة البقرة (٢٢٢) .

(٤) سورة آل عمران (١٣٤) .

(٥) سورة الصف (٤) .

(٦) سورة المائدة (١١٩) .

(٧) سورة التوبة (١٠٠) .

(٨) سورة طه (١٠٩) .

(٩) سورة الزمر (٧) .

واستدلوا على أنه يوصف بالغضب :

بقوله تعالى : " ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها ، وغضب

الله عليه ، ولعنه ، وأعد له عذابا عظيما " . (١)

وقوله تعالى : " ألم تر إلى الذين تولوا قوما غضب الله عليهم " . (٢)

وقوله تعالى : " والخاسرة أن غضب الله عليها ان كان من الصادقين " . (٣)

واستدلوا على أنه تعالى يوصف بالموالاة :

بقوله تعالى : " والله ولي المؤمنين " . (٤)

وقوله تعالى : " إنما وليكم الله ورسوله . . . " . (٥)

واستدلوا على أنه عز وجل يعادي :

بقوله تعالى : " فإن الله عدو للكافرين " . (٦)

ويقوله تعالى : " لا تتخذوا عدوى وعدوكم أولياء " . (٧)

وما إلى ذلك من الآيات القرآنية الدالة على أن الباري سبحانه متصف بهذه

الصفات جميعا .

واستدلوا من السنة بحديث عبادة بن الصامت رضي الله عنه ، قال : ان النبي

صلى الله عليه وسلم قال : " من أحب لقاء الله أحب الله لقاءه ، ومن كره لقاء الله

كره الله لقاءه " . (٨)

(١) سورة النساء (٩٣) .

(٢) سورة المجادلة (١٤) .

(٣) سورة النور (٩) .

(٤) سورة آل عمران (٦٨) .

(٥) سورة المائدة (٥٥) .

(٦) سورة البقرة (٩٨) .

(٧) سورة المتحنة (١) .

(٨) أخرجه البخاري في كتاب التوحيد ، باب قول الله تعالى : يريدون أن يبذلوا ==

وحديث أبي هريرة رضى الله عنه ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم :

" ان الله لما قضى الخلق كتب عنده فوق عرشه أن رحمتى سبقت غضبى " . (١)

والأحاديث الواردة في اثبات هذه الصفات كثيرة جدا ، يصعب حصرها ،

نكتفى منها بهذا القدر خوفاً من الإطالة .

فهذه الآيات والأحاديث تضمنت اثبات أفعال له تعالى ، ناشئة عن هذه

الصفات ، كمحبته تعالى ومغضه ورضاه وسخطه ورحمته . . . الخ وهى عند السلف

من صفات الفعل الخيرية الاختيارية التى تتعلق بشيئة الله وقدرته ، فهو سبحانه

وتعالى يحب ويكره ، ويرضى ويغضب ، على ما تقتضيه الحكمة البالغة ، وعلى ما يليق

بجلاله وعظمته ، ولا يقتضى ذلك نقصاً ولا تشبيهاً . (٢)

وقد رد شيخ الاسلام ابن تيمية على من تأول هذه الصفات بقوله : " ومنهم من

جعل حبه ورحمته هى ارادته ، ونفى أن تكون له صفات هى الحب والرضا والرحمة

والغضب غير الارادة . . . ، فيقال لهذا القائل : لم أثبت له ارادة وأنه مريد

حقيقة ، ونفيت حقيقة الحب والرحمة ونحو ذلك ؟ فان قال : لأن اثبات هذا تشبيهه

لأن الرحمة رقة تلحق المخلوقات ، والرب ينزه عن مثل صفات المخلوقين ، قيل له :

وكذلك يقول من ينازع فى الارادة : أن الارادة المعروفة ميل الانسان الى ما ينفعه

وما يضره ، والله تعالى منزّه عن أن يحتاج الى عباد ، وهم لا يبلغون ضره ولا نفعه ،

بل هو الغنى على خلقه كلهم " . (٣)

== كلام الله ، (١٩٩/٨) ، عن حديث أبي هريرة رضى الله عنه .

ومسلم فى كتاب الذكر والدعاء ، باب من أحب لقاء الله (٢٠٦٥-٢٠٦٧) .

وأورده مالك فى الموطأ ، مع اختلاف فى اللفظ ، فى كتاب الجنائز ، باب

جامع الجنائز ، (٢٤٠/١) عن أبي هريرة .

(١) أخرجه البخارى فى كتاب التوحيد ، باب وكان عرشه على الماء (١٢٦/٨) ،

عن أبي هريرة .

(٢) شرح العقيدة الواسطية (ص ٤٨) .

(٣) شرح العقيدة الاصفهانية لابن تيمية (ص ١٠) .

وقال ابن تيمية : (فان قال : الارادة التى نسبتها لله تعالى ويوصف الله
بها مخالفة لارادة المخلوق ، والتى يوصف بها العبد ، وان كان كل منهما حقيقة ،
كما أنه من المتفق عليه بين جميع الأمة أنه حى عليم قادر ، وليس هو مثل سائر الأحياء
القادرين ، قيل له : فكذلك قل فى باقى صفاته تعالى ، كالغضب والرضا والرحمة
والمحبة التى نسبتها لله تعالى أنها مخالفة لما يوصف به المخلوق من الغضب والرضا
والمحبة والرحمة) . (١)

(١) شرح العقيدة الاصفهانية لابن تيمية (ص ١) ، وانظر شرح العقيدة
الطحاوية (ص ٥٢٥) .

الفصل السابع

مذهب ابن كلاب فى كلام الله تعالى
فى ضوء عقيدة السلف

- تمهيد .
- مذهب ابن كلاب فى كلام الله تعالى اجمالاً .
- البحث الأول : حقيقة الكلام الالهى عند ابن كلاب .
- البحث الثانى : مسألة الحرف والصوت عند ابن كلاب .
- البحث الثالث : ابن كلاب أول من صرح بأن القرآن قديم .
- البحث الرابع : مذهب ابن كلاب فى وحدة الكلام الالهى .
- البحث الخامس : الكلابية ومحنة خلق القرآن .

تمهيد :

صفة الكلام من الصفات التي حدث فيها نقاش كبير بين علماء المسلمين ، مما أدى الى تباين الآراء ، وحفظ الله سلف الأمة الذين أثبتوا : أن الله سبحانه وتعالى يتكلم بحشيئته وقدرته ، وأن كلامه صفة قائمة بذاته ، وهي لا تنفك عنه سبحانه ، وإذا كان ذلك كذلك فكلامه تعالى غير مخلوق .

وان الحديث عن هذه الصفة يذكرنا بالفتنة التي اضطرب الناس فيها وهي القول بخلق القرآن التي أحدثها أهل الزيغ والضلال وامتنح بسببها أئمة الحديث والفقه والقضاة والعلماء وخصوصا منهم امام أهل السنة أحمد بن حنبل رحمه الله عليه الذي تصدى لهذا الانحراف ، وجهر برأى أهل السنة ، وأصر على القول بأن القرآن كلام الله غير مخلوق ، وصبر على ما أصابه من السجن والتعذيب ، ووقف صامدا كالسد المنيع في وجه تيار ذلك الخطر .

وتعتبر فكرة خلق القرآن من أخطر ما وصل اليه المعتزلة من استعلاء عقلى ، وهي فى نفس الوقت مقتلهم ومصدر هزيمتهم الساحقة . (١)

وذلك لما استحوذ على الخليفة المأمون جماعة من المعتزلة ، فأزاعوه عن طريق الحق الى الباطل ، وزينوا له هذه الفكرة ونفى صفات الله عز وجل . (٢)

وقد استمرت فتنة خلق القرآن سبعة عشر عاما (٢١٨ هـ - ٢٣٤ هـ) ، خلال أيام المأمون والمعتصم والواثق ، ذاق فيها المسلمون كل ألوان التحدى والاضطهاد .

(١) مقدمات العلوم والمناهج : أنور الجندى (١ / ٨٦ ، ٤٢٨) .

(٢) البداية والنهاية لابن كثير (١٠ / ٣١٢) ، وانظر ذكر محنة الامام أحمد لأبى عبد الرحمن حنبل بن اسحاق ، وكتاب محنة الامام أحمد بن محمد ابن حنبل للحافظ تقي الدين عبد الغنى بن عبد الواحد المقدسى ، بتحقيق د / عبد الله بن عبد المحسن التركي ، وسير أعلام النبلاء للذهبي ، حياة الامام أحمد ومحنته (ج ١ ، ص : ١٧٧ - ٢٨٧) .

وقد اعترف المؤرخون والباحثون جميعا بأن صمود الامام أحمد ومقاومته قد سدت ثلثة الخطر الذي كاد أن يحدث في الاسلام ، وكان لثباته وشجاعته واخلاصه أكبر الأثر في انطفاء فتنة خلق القرآن . (١)

ولقد أثارَت هذه المشكلة عديدا من المسائل التي هزت شاعر المسلمين حول كلام الله تعالى ، وجعلت الناس يتنازعون فيها نزاعا كثيرا ، وينقسمون طوائف مختلفة .

ولأجل أن يتضح لنا الأمر في هذه المسألة : لا بد من ذكر نبذة يسيرة لآراء الفرق المخالفة ، وبعد ذلك نأتى ان شاء الله ببيان مذهب الكلابية ونقدها في ضوء عقيدة السلف .

فمن هذه الفرق :-

١ - الفلاسفة :

فأبعد ها عن الاسلام هم الفلاسفة الذين يرون : أن الكلام هو ما يفيض من العقل الفعال على النفوس الفاضلة الزكية بحسب استعدادها ، فأوجب لها ذلك الفيض تصورات وتصديقات بحسب ما قبلته منه ، ولهذه النفوس عند هم ثلاث قوى : قوة التصور وقوة التخيل وقوة التعبير ، فتدرك بقوة تصورها من المعاني ما يعجز عنه غيرها ، وتدرك بقوة تخيلها شكل المعقول في صورة المحسوس ، فتصور العقل صوراً نورانية تخاطبها وتكلمها بكلام تسمعه الآذان ، وهو عند هم كلام الله . (٢)

وقد أنكر شيخ الاسلام ابن تيمية على الفلاسفة ارجاعهم أمر الوحي والنبوة الى قوة التخيل ، وهو يرى أن هذا مناقض للنصوص الصريحة من الكتاب والسنة التي تدل على أن الرسول كان يوحى اليه ، اما بتكليم الله عز وجل شافهة ،

(١) مقدمات العلوم والمناهج : أنور الجندي (١ / ٤٢٩) .

(٢) مجموعة الرسائل والمسائل لابن تيمية (٣ / ٣٧٢) ، مجموع الفتاوى .

(١٢ / ٤٢) ، مختصر الصواعق المرسله لابن القيم (٢ / ٤٠٩) ، ابن تيمية

السلفي للهراس ، (ص ١١٣) .

وأما بواسطة ملك من الملائكة منفصل منه وليس خيالا في نفسه ، كما قال تعالى :
(وما كان لبشر أن يكلمه الله الا وحيا أو من وراء حجاب أو يرسل رسولا ، فيوحى
بإذنه ما يشاء)^(١) ، فدعوى أن الوحي انما هو تشل الحقائق الالهية في نفس
النبي كلاما وصورا دعوى باطلة .^(٢)

ويرى ابن القيم أن الذي قاد الفلاسفة الى ذلك هو: عدم الاقرار بالرب
الذي دعت اليه الرسل ، القائم بنفسه ، المبين لخلقه ، العالى فوق سمواته
وفوق عرشه ، الفعال لما يريد بقدرته ومشيئته ، العالم بجميع المعلومات ،
القادر على كل شيء ، فهم أنكروا ذلك كله ، فكان ما ذهبوا اليه مبنى على
الوهم والخيال .^(٣)

وحين ذكر شيخ الاسلام قولهم هذا قال : " وهذا القول أبعد عن الاسلام
من يقول القرآن مخلوق " .^(٤)

٢ - المعتزلة :

فالمعتزلة لم يخالفوا في كون الباري تعالى متكلما ، وفي أن له كلاما ،
الا أنهم يرون أن معنى كونه تعالى متكلما وأن له كلاما : أنه فاعل للكلام في غيره ،
وليس الكلام قائما بذاته ، ولا قديما ، لأن ذلك يفضى الى اثبات قديمين ، وهو ممتنع ،
وحقيقة المتكلم عندهم هو من فعل الكلام ، لا من قام به الكلام .^(٥)
^(٦)

(١) سورة الشورى (٥١) .

(٢) كتاب النبوات لابن تيمية (ص ١٧٠) ، ابن تيمية السلفي للهراس (ص ١١٤) .

(٣) مختصر الصواعق المرسله (٤٠٩ / ٢) .

(٤) مجموع الفتاوى (١٦٣ / ١٢) .

(٥) المحيط بالتكليف للقاضي عبد الجبار (ص ٣٠٩) ، شرح الأصول الخمسة

(ص ٥٥٦) .

(٦) المحيط بالتكليف (ص ٣٠٩) .

وقول هؤلاء أيضا مخالف للكتاب والسنة ، واجماع السلف ، ومخالف للعقل أيضا ، لأنه من المحال قيام الكلام فى غير محل ، ومحال قيامه بغير الموصوف ، فوجب أن يقوم بالمتكلم ، والكلام الحقيقى هو الذى يوجد بقدرة المتكلم وارادته ، قائما به ، لا يعقل غير هذا .

يقول ابن تيمية فى ذلك : " وقول هؤلاء مخالف للكتاب والسنة واجمع السلف ، فضلا عن مخالفته للغة ، فانه ليس فيها أن من أوجد شيئا فى غيره كان متصفا به ، فلا يقال لمن أوجد الحركة فى جسم من الأجسام أنه هو المتحرك بتلك الحركة ، بل الجسم ، فاذا كان كلامه تعالى غير قائم بذاته ، بل مخلوقا له منفصلا عنه امتنع أن يكون كلامه ، بل يكون كلام من قام هو به ، فان ما قام به ، شىء من الصفات والأفعال يعود حكمه اليه ، لا الى غيره ، فاذا خلق الله فى محل علما أو قدرة أو كلاما مثلا كان ذلك صفة للمحل الذى خلق فيه ، فيكون هو العالم القادر المتكلم به ، ولم تكن تلك صفات الله ، بل مخلوقات له " (١)

أما عن قولهم أنه لو كان كلامه تعالى قديما لأرى ذلك الى تعدد القدماء ؛ فهى قضية باطلة عند التحقيق ، ذلك أن المحذور أن يكون مع الله آلهة أخرى ، لأن ذلك شرك ، أما أن يكون ^{أن} إله العالمين حيا قيوما سميعا بصيرا متكلمًا : فليس فى ذلك اثبات قديم معه تعالى ، فلم ينف العقل والشرع والفطرة أن يكون للاله الواحد صفات كمال ، يختص بها لذاته . (٢)

٣ - الأشعرية :

ذهبوا الى أن الله تعالى متكلم بكلام قائم بذاته أزلا وأبدا ، لا يتعلق بمشيئته وقدرته ، وقالوا : ان ذلك الكلام معنى واحد فى الأزل ، هو الأمر بكل مأمور ، والنهى عن كل محظور ، والخبر عن كل مخبر عنه ، ان عبر عنه بالعربية

(١) منهاج السنة لابن تيمية (٢٢٣ / ١) ، طبعة دار الكتب العلمية .

(٢) مختصر الصواعق المرسلة لابن القيم (١٤٤ / ١ ، ١٧٥) .

كان قرآنا ، وان عبر عنه بالعبرانية كان تورا ، وقالوا : معنى القرآن والتوراة والا نجيل واحد ، ومعنى آية الكرسي هو معنى آية الدين ، والأمر والنهي والخبر صفات للكلام ، لا أنواع له . (١)

وهؤلاء بهذا الكلام يوافقون المعتزلة في أصل قولهم ، لكن يقولون : الرب تقوم به الصفات ، ولا يقوم به ما يتعلق بمشيئته وقدرته من الصفات الاختيارية . والنقد لكلامهم يأتي عند بيان مذهب الكلابية ، لأن الأشاعرة موافقون للكلابية في مسألة كلام الله تعالى تمام الموافقة ، كما سيأتي التفصيل فيما بعد ان شاء الله .

وبعد ما أوردنا تلك المذاهب المختلفة السابقة : نأخذ الآن في تصوير مذهب السلف بالاختصار ، ونلخصه فيما يلي :

ذهب السلف رحمهم الله الى أن الله تعالى متكلم حقيقة بحرف وصوت ، فهو سبحانه وتعالى لم يزل متكلماً اذا شاء ومتى شاء وكيف شاء ، والكلام صفة من صفاته سبحانه وتعالى القديمة القائمة بذاته تعالى ، وان كانت تحدث بمشيئته وقدرته آحادها ، بمعنى أن جنس كلامه قديم ، وأفراده حادثة ، وقالوا : الكلام صفة كمال ، والله تعالى لم يزل ولا يزال موصوفاً بصفات الكمال ومنعوتاً بنعوت الجلال ، والكلام من أجل هذه الصفات . (٢)

قال ابن تيمية رحمه الله : " لم يزل الله متكلماً اذا شاء ، وان الكلام صفة كمال ، ومن يتكلم أكمل ممن لا يتكلم ، كما أن من يعلم ويقدر أكمل ممن لا يعلم ولا يقدر ، ومن يتكلم بمشيئته وقدرته أكمل ممن يكون الكلام لازماً لذاته ، ليس له عليه القدرة ولا له فيه مشيئة ، والكمال انما يكون بالصفات القائمة بالموصوف ،

(١) شرح المقاصد للتفتازاني (٩٩/٢) ، أصول الدين للبغدادى (ص ١٠٦) ،

لمع الأدلة للجوينى (ص ١٠٢) ، مجموعة الرسائل والمسائل (٣/٣٧٧) ،

مجموع الفتاوى (٤٩/١٢) ، شرح العقيدة الطحاوية (ص ١٢٩) .

(٢) مجموع الفتاوى (١٢/١٧٣) ، منهاج السنة (١/٢٢١) ، طبعة دار الكتب العلمية .

لا بالأمر المباينة له ، ولا يكون الموصوف متكلما عالما قادرا الا بما يقوم به من الكلام والعلم والقدرة . . . ، فلم يزل الله متكلما اذا شاء ، ولا يزال كذلك ، وهو يتكلم اذا شاء بالعربية ، كما تكلم بالقرآن العبري ، وما تكلم الله به فهو قائم به ، ليس مخلوقا منفصلا عنه ، فلا تكون الحروف التي هي مبانى أسماء الله الحسنى وكتبه المنزلة مخلوقة ، لأن الله تكلم بها " (١) .

هذا هو ملخص أهم الآراء مع بيان المذهب الحق في هذه المسألة ، بقى أن نعرف المذهب الذى يهمنى فى البحث ، ألا وهو رأى ابن كلاب وأصحابه .

(١) رسالة فى تحقيق كلام الله الكريم ، لابن تيمية ، ضمن مجموعة الرسائل والمسائل (٣ / ٣٧٩) .

مذهب ابن كلاب في كلام الله تعالى اجمالا

خالف ابن كلاب في مسألة كلام الله تعالى ما أتفق عليه السلف .

قال أبو الحسن الأشعري مبينا مذهبه في ذلك : " قال عبد الله بن كلاب : ان الله سبحانه لم يزل متكلماً ، وأن كلام الله سبحانه صفة له ، قائمة به ، وانه قديم بكلامه ، وان كلامه قائم به ، كما أن العلم قائم به ، والقدرة قائمة به ، وهو قديم بعلمه وقدرته ، وأن الكلام ليس بحروف ولا صوت ، ولا ينقسم ، ولا يتجزأ ، ولا يتبعض ، ولا يتغاير ، وأنه معنى واحد بالله عز وجل ، وأن الرسم هو الحروف المتغايرة وهو قراءة القرآن ، وأنه خطأ أن يقال : كلام الله هو هو ، أو بعضه ، أو غيره ، وأن العبارات عن كلام الله سبحانه تختلف وتتغاير ، وكلام الله سبحانه ليس بمختلف ولا متغاير ، كما أن ذكرنا لله عز وجل يختلف ويتغاير ، والمذكور لا يختلف ولا يتغاير ، وانما سمي كلام الله سبحانه عربيا لأن الرسم الذي هو العبارة عنه وهو قراءته عربى ، فسمى عربيا لعلته ، وكذلك سمي عبرانيا لعله وهى أن الرسم الذى هو عبارة عنه عبرانى ، وكذلك سمي أمرا لعله ، وسمى نهيا لعله ، وخبرا لعله ، ولم يزل الله متكلماً قبل أن يسمى كلامه أمرا وقبل وجود العلة التى لها سمي كلامه أمرا ، وكذلك القول فى تسمية كلامه نهيا وخبرا ، ثم قال ابن كلاب :

" ان الله لا يخلق شيئا الا قال له كن ، ويستحيل أن يكون قوله كن مخلوقا " ، وزعم : " أن ما نسمع التاليين يتلونه هو عبارة عن كلام الله عز وجل ، وأن موسى عليه السلام سمع الله متكلماً بكلامه ، وأن معنى قوله : (فأجره حتى يسمع كلام الله)^(١) معناه : حتى يفهم كلام الله ، ويحتمل على مذهبه أن يكون معناه : حتى يسمع التاليين يتلونه " (٢) .

(١) سورة التوبة (٦) .

(٢) المقالات للأشعري (ص ٥٨٤ - ٥٨٥) .

وحاصل رأى ابن كلاب : أن الله تعالى متصف بالكلام أزلا ، فليس كلامه صفة حادثة ، والا لزم خلوه أزلا عن الكمال ، وهذا نقص يستحيل فى حقه تعالى ، ولما كان المتكلم من قام به الكلام ، وكان الكلام المؤلف من الحروف والأصوات حادثا ، ويستحيل قيام الحوادث بذاته تعالى : ذهب ابن كلاب الى أن كلامه معنى قائم بذاته تعالى قديم ، ليس بحرف ولا صوت ، فلا يتعلق بقدرته تعالى ومشيئته ، وأنه معنى واحد لا تتكرر فيه ، وأن أقسامه الى الأمر والنهى والخبر... الخ... ليس بحسب ذات الكلام ، ان ليست هذه أقساما حقيقية للكلام ، وانما هى أقسام اعتبارية بحسب التعلقات الحادثة بحدوث المتعلقات ، فلا يتصف بكونه أمرا ونهيا وخبرا ونحو ذلك من أقسام الكلام الا عند وجود المخاطبين ، فهو ينكر أن يكون الله فى الأزل أمرا ناهيا مخبرا ، والذي دفعه الى ذلك نفى العبث عنه تعالى ، وذلك أن الأمر قبل وجود الأمور ، والخبر قبل وجود المخاطب سفه وعبث ، لا يليق بالله تعالى .

بعد بيان مذهب الكلابية نلاحظ : أن الأشاعرة مسبقون بالأفكار الأساسية كلها فى مسألة كلام الله تعالى ، وهذه الأفكار منبثقة عن ابن كلاب والكلابية ، اللهم الا فى الخلاف الوحيد بينهما فى هذه المسألة وهو أن ابن كلاب قد ذهب الى أن كلام الله تعالى لا يتصف بالأمر والنهى والخبر فى الأزل لحدوث هذه الأمور ، أما الأشعرى فهو يرى خلافا لابن كلاب أن الله تعالى يتصف بالأمر والنهى والخبر فى الأزل . (١)

وفى غير هذا الخلاف قد اتبع الأشعرى وأئمة الأشاعرة ابن كلاب وأصحابه ، وذهبوا جميعا الى ما ذهب اليه ، ولم يخرجوا فى هذه المسألة برأى جديد ، يستقلون به عنهم ، بل وافقوهم فى كل ما ذهبوا اليه .

(١) طبقات الشافعية للسبكي (٢ / ٣٠٠) ، الارشاد للجويني (ص ١١٩) ،

(١٧٠) ، نشأة الفكر الفلسفى للنشار (١ / ٢٦٧ ، ٢٧٣) .

وليس هذا غريبا ، لأن أبا الحسن الأشعري كان على طريقة ابن كلاب فى هذه المسألة ، ان قد انضم الى مدرسة ابن كلاب وقت هجر أهل الاعتزال ، وسلك طريقته ، ثم انتهت اليه امامة المذهب بعد ذلك . (١)

وبهذا اتضح لنا مذهب ابن كلاب فى كلام الله تبارك وتعالى بصفة اجمالية .
وسنحاول أن نفصل فى المباحث الآتية ، لتوضيح المذهب ، وهى :

- ١ — المبحث الأول : حقيقة الكلام الالهى عند ابن كلاب .
- ٢ — المبحث الثانى : مسألة الحرف والصوت عنده .
- ٣ — المبحث الثالث : ابن كلاب أول من صرح بأن القرآن قديم .
- ٤ — المبحث الرابع : مذهب ابن كلاب فى وحدة الكلام الالهى .

(١) الطل والنحل للشهرستانى (٩٣ / ١) .

البحث الأول

حقيقة الكلام الالهى عند ابن كلاب

فى ضوء عقيدة السلف

اختلف الناس فى حد الكلام ومعناه ، فذهب عبد الله بن سعيد الى أن الكلام اسم للمعنى فقط ، لا يتناول اللفظ ، واطلاقه على اللفظ مجاز ، لأنه دال عليه . (١)

فهو يرى : أن الكلام هو المعنى الذى يدور فى النفس ، وأما العبارات والألفاظ التى تعبر عن المعانى النفسية فتسمى كلاما مجازا ، لأنها ليست بكلام حقيقة ، لأنها عبارات وإشارات تدل عليه فقط ، أى أنها رموز أو مصطلحات اتفق عليها أهل كل لغة ، وتوارثوها ، كل لفظ أو رمز أو مصطلح على معنى محدد ، فليست الرموز التى هى الأصوات مقصودة لذاتها ، ولكن لما تدل عليه . وقد خالف ابن كلاب بذلك مذهب السلف فى حد الكلام ومعناه ، لأن السلف قد ذهبوا الى أن الكلام يتناول اللفظ والمعنى جميعا ، كما يتناول لفظ الانسان الروح والبدن معا . (٢)

اذن يرى السلف رحمهم الله أن " الكلام " أو " القول " انما يطلقان على ما كان لفظا ومعنى ، لا لفظا مجردا ، ولا معنى مجردا .

قال شيخ الاسلام ابن تيمية : " وعامة ما يوجد فى الكتاب والسنة وكلام السلف والأئمة ، بل وسائر الأمم عربهم وعجمهم من لفظ الكلام والقول ، وهذا كلام فلان أو كلام فلان ، فانه عند اطلاقه يتناول اللفظ والمعنى جميعا ، لشموله لهما ، ليس حقيقة فى اللفظ فقط — كما يقوله قوم — ولا فى المعنى فقط — كما يقوله قوم — ، ولا مشترك بينهما — كما يقوله قوم — ، ولا مشترك فى كلام الآدميين ، وحقيقة فى المعنى فى كلام الله — كما يقوله قوم — " . (٣)

(١) شرح العقيدة الطحاوية (ص ١٩٧ - ١٩٨) ، در * تعارض العقل والنقل

(١٠ / ٢٢٢) ، البدء والتاريخ للمقدسى (١ / ٤٣) .

(٢) شرح العقيدة الطحاوية (ص ١٩٧) .

(٣) مجموع الفتاوى (١٢ / ٤٥٦ - ٤٥٧) .

وقال الحافظ أبو نصر السجزي ^(١) في رسالته المعروفة الى أهل زييد ،

" لم يكن خلاف بين الخلق على اختلاف نحلهم من أول الزمان الى الوقت الذي ظهر فيه ابن كلاب والقلانسي والأشعري وأقرانهم الذين يتظاهرون بالرد على المعتزلة وهم معهم ، بل أحسن حالا منهم في الباطن ، من أن الكلام لا يكون الا حرفا وصوتا ذا تأليف واتساق ، وان اختلفت به اللغات " . ^(٢)

نلاحظ من هذا النص عن الامام السجزي : أن المسلمين كانوا جميعا يتفقون على أن الكلام يتناول اللفظ والمعنى جميعا ، وأنه لا يكون الا حرفا وصوتا ذا تأليف واتساق ، فلم يكن هناك خلاف بين المسلمين في ذلك حتى ظهر ابن كلاب والقلانسي ، ثم الأشعري .

أما شيخ الاسلام ابن تيمية فانه يذكر أيضا : أن ابن كلاب هو أول من أعلن هذا القول في الاسلام ، ولم يقل أحد من السلف بهذا القول ، الى أن أحدث ابن كلاب ما أحدث من أن الكلام هو مجرد المعنى فقط ، دون اللفظ ، ثم تبعه على ذلك القلانسي والأشعري .

(١) هو الامام الحافظ عبيد الله بن سعيد بن حاتم الوابلي البكري ، أبو نصر السجزي ، نسبة الى قرية من قرى سجستان يقال لها وابل ، سمع الكثير وصنف وخرج ، نزيل الحرم ومصر ، له كتاب الابانة في الأصول ، وله مصنفات في الفروع أيضا ، توفي سنة (٤٤٤هـ) ، أنظر : سير أعلام النبلاء * (١٢/٦٥٤ - ٦٥٢) .

(٢) د ر * تعارض العقل والنقل (٢/٨٣ - ٨٤) .

قال شيخ الاسلام ابن تيمية : " ولم يكن في معنى " الكلام " نزاع بين الصحابة والتابعين - لهم باحسان - وتابعيهم ، لا من أهل السنة ولا من أهل البدعة ، بل أول من عرف في الاسلام أنه جعل معنى " الكلام " المعنى فقط هو عبد الله بن سعيد بن كلاب ، وهو متأخر - في زمن محنة أحمد بن حنبل - ، وقد أنكر ذلك عليه علماء السنة وعلماء البدعة " (١)

وقال في موضع آخر : " فلا خلاف بين الناس : أن أول من أحدث هذا القول في الاسلام : أبو محمد عبد الله بن سعيد بن كلاب البصرى ، واتبعه على ذلك أبو الحسن الأشعري ومن نصر طريقتهم ، وكانا يخالفان المعتزلة ، ويوافقان أهل السنة في جمل أصول السنة ، ولكن لتقصيرهما في علم السنة وتسليمهما للمعتزلة أصولا فاسدة صار في مواضع من قوليهما مواضع فيها من قول المعتزلة ما خالف به السنة ، وإن كانا لم يوافقا المعتزلة مطلقا ، وهذه المسألة مسألة حد الكلام : قد أنكرها عليهما جميع طوائف المسلمين ، حتى الفقهاء والأصوليون ، والمصنفون في أصول الفقه على مذهب أبي حنيفة ومالك والشافعى وأحمد " . (٢)

(١) مجموع الفتاوى لابن تيمية (١٣٤ / ٢) .

(٢) كتاب الاستقامة : لابن تيمية (٢١١ / ١ - ٢١٢) .

وقد يراد بالكلام والقول المعنى فقط ، أو اللفظ فقط ، لكن كل هذا بقرينة تبين ذلك ، لا عند الإطلاق والتجرد من القرائن .

يقول شيخ الاسلام رحمه الله : " الكلام اذا أطلق يتناول اللفظ والمعنى جميعا ، وانما سمي المعنى وحده كلاما ، أو اللفظ وحده كلاما : فانما ذاك مع قيد يدل على ذلك " (١) .

فملخص ما ذكرناه : أن لفظ " الكلام " و " القول " وما تصرف منهما من فعل ومصدر واسم فاعل . . . الخ ، كل ذلك راجع الى اللفظ والمعنى جميعا ، فاذا قال قائل في كلامه : ان المراد بالكلام ههنا اللفظ وحده ، أو المعنى وحده ، نطالبه بالقرينة المقيدة التي صرفت الكلام عن حقيقته المعروفة .

وقد اختلف في حد " المتكلم " أيضا ، وذهب الناس الى ثلاثة أقوال ، أحدها : أنه من فعل الكلام ولو في غيره ، كما يقوله المعتزلة ، والثاني : من قام به الكلام ، وان لم يفعله ولم يكن مقدورا مرادا له ، كما يقوله الكلابية — والثالث : من جمع الوصفين ، فقام به الكلام ، وكان قادرا عليه ، كما يقوله السلف (٢) . اذن : ترى الكلابية أن حد " المتكلم " هو من قام به الكلام ، ومعنى هذا : أن الكلام صفة فعل للمتكلم ، وهذا خلاف ما ذهب اليه المعتزلة أنه من فعل الكلام .

فجميع العقلاء متفقون على أن الحركة اذا قامت بمحل صح وصف المحل بكونه متحركا ، وانما قام العلم بمحل صح وصفه بكونه عالما ، وجميع الصفات هكذا لأن الصفات تقوم بالموصوف ، فالكلام صفة ، وانما قامت بموصوف سمي " متكلمًا " ، وفي هذا ابطال لقول المعتزلة : بأن الصفة لا تقوم بالموصوف .

(١) مجموع الفتاوى (٥٣٣/٦) .

(٢) درء تعارض (٢٢٢/١٠) ، منهاج السنة (٢٩٤/٢) ، ط. مكتبة العروبة .

ويظهر من قيام الصفة بالموصوف : أن المتكلم من قام به الكلام ، ولا يصح وصفه بذلك الا مع قدرته عليه ، ان أن قدرة المتكلم على الكلام لازمة له ما دام موصوفاً بالكلام ، لأنه لو لم يكن قادراً على الكلام لوصف بضده ، وهو الخرس ، لأن الأخرس هو الذى لا يقدر على الكلام ، وهذا هو مذهب السلف رحمهم الله ، كما قرره ابن تيمية فيما سبق .

وهكذا يبطل أمام مذهب السلف مذهب المعتزلة والكلابية ، يبطل مذهب المعتزلة القائلين : المتكلم من فعل الكلام ولو فى غيره ، ويبطل مذهب الكلابية والأشعرية القائلين : المتكلم من قام به الكلام ولو لم يفعله ، ولم يكن مقدراً ورامداً له .

وبطلانها ظاهر ، ان أن لازم المذهب الأول أن يكون كلام المخلوق هو كلام الخالق ، ولازم المذهب الثانى وصف الأخرس بكونه متكلماً ، وهذا ظاهر المناقضة عقلاً .

يقول ابن تيمية رحمه الله : " وقالت الكلابية : المتكلم من قام به الكلام ، وان لم يكن متكلماً بمشيئته وقدرته ، ولا فعل فعلاً أصلاً ، بل جعلوا المتكلم بمنزلة الحى الذى قامت به الحياة ، وان لم تكن حياته بمشيئته وقدرته ، ولا حاصلة بفعل من أفعاله ، وأما السلف وأتباعهم وجمهور العقلاء : فالمتكلم المعروف عندهم من قام به الكلام ، وتكلم بمشيئته وقدرته ، لا يعقل متكلم لم يقم به الكلام ، ولا يعقل متكلم بغير مشيئته وقدرته " (١) .

ووفقاً لما ذهب اليه فى معنى الكلام والمتكلم : كان ابن كلاب يرى أن صفة الكلام الثابتة لله تعالى إنما هى الكلام النفسى ، وهو قائم به ، وعدّها من صفات النفس ، وأما الحروف والأصوات فما هى الا عبارات عن كلام الله عز وجل .

(١) مجموعة الرسائل والمسائل لابن تيمية (٣ / ٣٦١) ، شرح العقيدة الطحاوية

وفى بيان مذهبه يقول ابن كلاب : " ان الله سبحانه لم يزل متكلماً ، وأن كلام الله تعالى صفة له ، قائمة به ، كما أن العلم قائم به ، والقدرة قائمة به ، وان كلامه تعالى قائم به ، والكلام من صفات النفس ، كالعلم والقدرة ، وأن الكلام ليس بحروف وأصوات ، وأن العبارات عن كلام الله تختلف وتتفاير ، وكلام الله ليس بمختلف ولا متفاير " (١) .

فحصل من هذا : أن حقيقة الكلام فى حق الخالق والمخلوق إنما هو المعنى القائم بالنفس ، لكن جعل الله لنا عبارات وإشارات دالة عليه ، وهى الحروف والأصوات ، وبناء على ذلك نفى ابن كلاب أن يتكلم الله بحروف وصوت ، كما سيأتى بيانه فى البحث الثانى .

وقد وافق الأشعرى وأئمة الأشاعرة ابن كلاب فى حقيقة الكلام الإلهى موافقة كاملة ، من إثبات الكلام النفس لله تعالى ، وأنه ليس بحرف وصوت ، وأن القرآن عبارة عن كلام الله . . . الخ . . .

يقول امام الحرمين الجوينى : " الكلام هو القول القائم بالنفس " (٢) وقال الجرجانى فى شرح المواقف ، بهذا القول أيضاً ، وذكر أنه صريح مذهب الأشاعرة عموماً . (٣)

ان أن ابن كلاب والذين اتبعوه من أئمة الأشاعرة من بعده يخالفون السلف فى قولهم بأن الكلام نفسى ، لأن مذهب السلف فى هذه المسألة يختلف اختلافاً كبيراً عن رأى هؤلاء ، لأن حقيقة كلام الله تعالى عندهم أنه ما يسمع منه أو من المبلغ عنه ، فإذا سمعه السامع علمه وحفظه . (٤)

(١) مقالات الاسلاميين للأشعرى (ص ٥١٧ ، ٥٨٤ - ٥٨٥) .

(٢) الارشاد (١٠٤) .

(٣) المواقف بشرح الجرجانى (قسم الالهيات) ، تحقيق د / أحمد المهدي (ص ١٥٠) .

(٤) شرح العقيدة الطحاوية (ص ١٩٤) .

يقول الامام الدارمي في بيان عقيدة السلف في كلام الله تعالى : " فالله المتكلم أولا وآخرا ، لم يزل له الكلام ، ان لا متكلم غيره ، ولا يزال له الكلام ، ان لا يبقى متكلم غيره ، فيقول : (لمن الملك اليوم)^(١) ، أنا الملك ، أين ملوك الأرض ؟ . . وكيف يعجز عن الكلام من علم العباد الكلام ، وأنطق الأنعام ؟ قال الله في كتابه : (وكلم الله موسى تكليما)^(٢) ، فهذا لا يحتمل تأويلا غير نفس الكلام . وقال لقوم موسى حين اتخذوا العجل ، فقال : (أفلا يرون أن لا يرجع اليهم قولا ، ولا يملك لهم ضرا ولا نفعا)^(٣) ، وقال : (عجلا جسدا له خوار ، ألم يروا أنه لا يكلمهم ولا يهديهم سبيلا اتخذوه وكانوا ظالمين)^(٤) .

ثم قال الدارمي : " ففى كل ما ذكرنا تحقيق كلام الله وتشبيته نصا بلا تأويل ، ف فيما عاب الله به العجل في عجزه عن القول والكلام بيان بين أن الله عز وجل غير عاجز عنه ، وأنه متكلم وقائل ، لأنه لم يكن يعيب العجل بشيء هو موجود فيه^(٥) . واذن : فالسلف رحمهم الله يرون أن كلام الله تعالى حقيقى ، فهو كلام مسموع ، وأنه سبحانه وتعالى يتكلم بحرف وصوت ، وأن كلامه لا يشبه كلام خلقه ، وليس مثل كلام الله تعالى كلام غيره ، ويرون أيضا : أن اثبات الكلام نفسيا هو اضافة نقص الى الله تعالى ، ان أن الأخرس له خواطر يريد التكلم بها ، ولكنه مع ذلك لا يستطيع ، فالله سبحانه وتعالى منزّه عن مثل هذا العجز الذى يعتبر نقصا فى المخلوق ، والله تبارك وتعالى منزّه عن كل نقص ، بل أولى بالتنزه عن ذلك النقص من المخلوق ، فهو سبحانه متصف بكل صفات الكمال ، ومتكلم بمشيئته وقد رته وارادته ، متى شاء كيف شاء .

(١) سورة غافر (١٦) .

(٢) سورة النساء (١٦٤) .

(٣) سورة طه (٨٩) .

(٤) سورة الاعراف (١٤٧ - ١٤٨) .

(٥) الرد على الجهمية للدارمي (ص ٣٢٤ - ٣٢٥) ضمن عقائد السلف .

هذا عن مذهب السلف المقابل لمذهب الكلابية والأشعرية من بعدهم .
ومما يمكن الرد به على ابن كلاب وجميع من وافقه في القول بالكلام النفسى :
ما ورد عن رسول الله صلى الله عليه وسلم : " ان صلاتنا هذه لا يصلح فيها شيء
من كلام الناس " (١) ، وقوله : " ان الله يحدث من أمره ما يشاء " ، وان ما أحدث
أن لا تكلموا في الصلاة " (٢) .

واتفق العلماء على أن المصلى اذا تكلم في الصلاة عامدا لغير مصلحتها
بطلت صلاته ، واتفقوا كلهم على أن ما يقوم بالقلب من تصديق بأمر ديني وطلب :
لا يبطل الصلاة ، وانما يبطلها التكلم بذلك ، فعلم اتفاق المسلمين على أن هذا
ليس بكلام . (٣)

وفي الصحيحين عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : " ان الله تجاوز لأمتي
عما حدثت به أنفسها ما لم تتكلم به ، أو تعمل به " (٤) ، فقد أخبر النبي صلى الله
عليه وسلم أن الله عفا عن حديث النفس الا أن تتكلم ، ففرق بين حديث النفس
وبين الكلام ، وأخبر أنه لا يؤخذ به حتى يتكلم به ، والمراد : حتى ينطق به
اللسان ، باتفاق العلماء ، فعلم أن هذا هو الكلام في اللغة ، لأن الشارع
انما خاطبنا بلغة العرب " (٥) .

فقول ابن كلاب في صفة الكلام غير صحيح ، لما ذكرناه من أدلة قاطعة بأن
الكلام اذا أطلق فانه انما يراد به اللفظ والمعنى معا ، وان حديث النفس
لا يسمى كلاما الا اذا قيد .

(١) صحيح مسلم ، كتاب المساجد ، باب تحريم الكلام في الصلاة (٣٨١/١) ،

وسنن أبي داود ، كتاب الصلاة ، باب تسميت العاطس (٥٢١/١) .

(٢) صحيح البخارى ، باب رقم (٤٢) كتاب التوحيد ، (٢٠٧/٨) ، وسنن

أبي داود ، كتاب الصلاة ، باب رد السلام (٥٦٨/١) .

(٣) شرح العقيدة الطحاوية (ص ١٩٩) .

(٤) صحيح البخارى ، كتاب رقم (٦٨) الطلاق ، باب الطلاق في اغلاق

(١٦٩/٦) ، وصحيح مسلم ، كتاب الايمان ، باب تجاوز الله عن حديث

النفس (١١٦/١) ، سنن ابن ماجه ، كتاب الطلاق ، باب من طلق نفس

نفسه (٦٥٨/١) .

(٥) شرح العقيدة الطحاوية (ص ١٩٩) .

المبحث الثاني

سألة الحرف والصوت عند ابن كلاب في ضوء عقيدة السلف

ان ابن كلاب والكلابية ينكرون أن يكون كلام الله تعالى بحرف وصوت ، كما يقررون أنه لا ينقسم ، ولا يتجزأ ، ولا يتغير ، ولا يتبعض ، وفي بيان رأى ابن كلاب يقول الأشعري : " قال عبد الله بن سعيد : ان الكلام ليس بحروف ولا صوت ، ولا ينقسم ، ولا يتجزأ ، ولا يتبعض ، ولا يتغير ، وأن العبارات عن كلام الله تختلف وتتغير ، وكلام الله تعالى ليس بمختلف ولا متغير ، كما أن ذكرنا لله عز وجل يختلف ويتغير ، والمذكور لا يختلف ولا يتغير " . (١)

وقال الأشعري أيضا : " فأما عبد الله بن كلاب فالقراءة عنده هي غير المقروء والمقروء قائم بالله ، كما أن ذكر الله سبحانه غير الله ، فالمذكور قديم لم يزل موجودا ، وذكره محدث ، فكذلك المقروء ، لم يزل الله متكلماً به ، والقراءة محدثة مخلوقة وهي كسب الانسان " . (٢)

فابن كلاب يعد كلام الله تعالى صفة أزلية قائمة بذاته تعالى ، وأن كلامه ليس من جنس كلامنا المكون من الأصوات والحروف ، وهو كلام نفسى ، منزعه عن الاختلاف ، والتغير ، والانقسام والتجزى والتبعض .

ويرى أن الكلام معنى مجرد ، ولم يصفه بالحرف والصوت ، لأن الحروف والأصوات لا تكون الا مخلوقة عنده ، فنزه كلام الله أن يكون بحرف وصوت مخلوقين ونذهب الى أن الحروف والأصوات انما هي عبارات عنه ودلالات عليه .

يقول أبو المعين النسفى : " ذهب عبد الله بن سعيد القطان المعروف بابن كلاب من متقدمي أهل السنة وأئمتهم في الكلام ، وأبو العباس القلانسى

(١) مقالات الاسلاميين (ص ٥٨٤ - ٥٨٥) .

(٢) نفس المصدر ، (ص ٦٠١ - ٦٠٢) ، معارج القبول (١ / ٣٤٣) .

من متكللى أهل الحديث الى أن كلام العباد من جنس الحروف والأصوات ، وكلام الله ليس من جنس الحروف والأصوات ، وقال : ان الكلام فى الشاهد وان كان لا ينفصل عن الحروف والأصوات ، ولكن ما كان كلاما ، لأنه حرف أو صوت ، بل لأنه صفة منافية للسكوت والآفة ، وهؤلاء يشبتون : أصداد الكلام من السكوت والآفات المانعة عنه فى محل حصول الحروف والأصوات ، وهو اللسان واللهوات والحلق والشفطان ، فكان عندهم الكلام هو المعنى المنافى للسكوت والآفة ، لا الصوت ، وان كان لا حصول لهذا المعنى فى الشاهد الا بالصوت ، فكان اقتران الصوت على سبيل أوصاف الوجود ، دون القرائن اللازمة * (١) .

وقد وافق ابن كلاب : الأشعرى وجمهور الأشاعرة من بعده فى هذا الرأى وسلوكوا مسلكه ، واتفقوا معه ، فى نفي الحرف والصوت عن كلام الله تعالى ، وأما القرآن الكريم عندهم ، كلامه تعالى الذى أنزله على رسوله صلى الله عليه وسلم ، والذى نتلوه : يرون أنه حرف وصوت ، حادث ومخلوق ، لأنه ليس كلام الله الحقيقى ، بل هو عبارة عن كلام الله تعالى القديم * (٢) .

هكذا بعد ما قرر ابن كلاب ومن تبعه من الأشعرى والأشاعرة أن كلام الله هو صفته القائمة به ، وأن الحروف والأصوات هى حادثة مخلوقة فقد اختلفوا فى جواز اطلاق لفظة العبارة أو الحكاية عليها ، فيقال : هى عبارة أو حكاية عن كلام الله تعالى .

فذهب ابن كلاب الى جواز ذلك ، وقال بأن هذه الألفاظ هى حكاية عن كلامه تعالى ، وامتنع القلانسى والأشعرى عن اطلاق لفظة الحكاية ، لما فيها من ايهام المشابهة ، وقال : بأنها عبارة عن كلام الله تعالى * (٣) .

(١) تبصرة الأدلة لأبى المعين النسفى (١ / ٣١١ - ٣١٢) .

(٢) المواقف بشرح الجرجانى ، (قسم الالهييات) بتحقيق د / أحمد المهدى

(ص ١٤٩ - ١٥٠) ، المواقف للإيجى (ص ٢٩٣ - ٢٩٤) ، شرح

جوهرة التوحيد (ص ٧١ - ٧٣) .

(٣) تبصرة الأدلة للنسفى (١ / ٣٣١) .

وليس لابن كلاب ومن وافقه من الأشاعرة وغيرهم دليل على نفى الحرف والصوت عن كلام الله تعالى ، سوى أنهم يرون أن اثبات ذلك يقتضى تشبيه الله بخلقه ، فيكون كلامه يشبه كلام خلقه ، لأن الحرف والصوت من صفات كلام المخلوقين . وقد بين شيخ الاسلام ابن تيمية أن الخطأ في هذه المسألة عدم التفريق بين الخالق وصفاته ، والمخلوق وصفاته ، فإن السلف متفقون على التمييز بين صوت الرب وصوت العبد ، ومتفقون على أن الله تعالى تكلم بالقرآن الذى أنزله على نبيه صلى الله عليه وسلم حروفه ومعانيه ، والقرآن مكتوب فى المصاحف ومحفوظ بالقلوب ، ومتلو بالألسنة ، وهو كله كلام الله تعالى . (١)

اذن : قول ابن كلاب والأشاعرة من بعده بأن كلامه تعالى لو كان بحرف وصوت لا يقتضى تشبيهه بأصوات المخلوقين ، واتصافه بالمخارج والجوارح قول باطل ، مخالف للحق ، فانهم أرادوا تنزيه الخالق عن صفات المخلوق ، ومسبب عدم تفريقهم بين الخالق والمخلوق وقعوا فيما وقعوا من نفى الحرف والصوت عن كلام الرب تبارك وتعالى .

وقد نقل شيخ الاسلام ابن تيمية عن الحافظ أبو نصر السجزي : أنه يرى اضطراب الكلابية الى سلوكهم هذا السلك فيما يتعلق بصفة الكلام نتيجة لمناقشتهم المعتزلة اياهم ، حيث ألزمتهم المعتزلة بأن الاتفاق حاصل على أن الكلام حرف وصوت ، ويدخله التعاقب والتأليف ، وذلك لا يوجد فى الشاهد الا بحركة وسكون ، ولا بد أن يكون ذا أبعاد وأجزاء ، وقالوا : وما كان بهذه المثابة لا يجوز أن يكون صفة لذات الله تعالى ، لأن الذات الالهية لا توصف بالا اجتماع والا فتراق والكل والبعض والحركة والسكون ، وبناء على هذا انتهى المعتزلة الى أن الكلام المضاف الى الله تعالى خلق له أحدثه وأضافه الى نفسه ، ويرى السجزي أن ابن كلاب وأصحابه لما أرادوا الرد على المعتزلة عن طريق العقل ألزمتهم المعتزلة بما سبق ، وضاق السبيل بهم عند هذا الالتزام ، فالتزموا للجهل بالسنن ، والتسليم لمجرد العقل . (٢)

(١) مجموع الفتاوى لابن تيمية (١٢ / ٥٨٥ - ٥٨٦) .

(٢) درء تعارض (٢ / ٨٤ - ٨٥) ، الكلابية وأثرها . . . (ص ١٧١) .

يقول الحافظ أبو نصر السجزي : " فالاجماع منعقد بين العقلاء على كون الكلام حرفا وصوتا ، فلما نيق ابن كلاب وأضرابه ، وحاولوا الرد على المعتزلة من طريق مجرد العقل ، وهم لا يخبرون أصول السنة ولا ما كان السلف عليه ، ولا يحتجون بالأخبار الواردة في ذلك ، زعما منهم أنها أخبار آحاد وهي لا توجب علما ، وألزمته المعتزلة . . . ، فقد ضاق بابن كلاب وأضرابه النفسى عند هذا الالتزام ، لقلّة معرفتهم بالسنن ، وتركهم قبولها ، وتسليمهم العنان الى مجرد العقل ، فالتزموا ما قالت المعتزلة ، وركبوا مكابرة العيان ، وخرقوا الاجماع المنعقد بين الكافة : المسلم والكافر ، وقالوا للمعتزلة : الذى ذكرتموه ليس بحقيقة الكلام ، وانما سمي ذلك كلاما على المجاز ، لكونه حكاية " أو عبارة عنه " ، وحقيقة الكلام معنى قائم بذات المتكلم " (١) .

فاذا كان الأمر كذلك ، وكان كلام الله هو الكلام النفسى عند ابن كلاب وليس بذى حروف وأصوات ، فما هو ان السموع عنده ؟ .
يجيب على هذا السؤال أبو المعين النسفى ، فيقول : " اختلف الناس فى السموع ، حكى عن عبد الله بن سعيد القطان أن السموع هو ذات المتكلم ، لا الكلام ، وذات ذوى الصوت ، لا الصوت ، جريا منه على أصله ، ان شيئا من الأعراض والصفات لا تعرف بالحواس " عنده " (٢) .

ويستمر النسفى قائلا : " فعلى هذا : أن سمع كلام الله فقد سمع ذاته ، فيكون ذاته سموعا " (٣) .

ونذهب القلانسى الى نفس المقالة ، وقرر أن كلام الله سموع من الله تعالى ، فأبى هو أيضا وقوع الحسن على شىء من الأعراض ، كما هو مذهب عبد الله ابن سعيد (٤) .

(١) درء تعارض العقل والنقل (٢ / ٨٤ - ٨٥) ، نشأة الفكر الفلسفى للنشار

٠ (٢٨٢ / ١)

٠ (٣ ، ٢) تبصرة الأدلة للنسفى (١ / ٣٣٢)

٠ (٤) نفس المصدر (١ / ٣٣٤)

وقد علق النسفى على بطلان مذهبهم فى ذلك بقوله : " وهذا قريب من انكار الحقائق ، لأن كون الصوت مسموعا حقيقة ، وهو أيضا دعوى ما يعرف بطلانه بالبداهة ، فان هذا يقتضى : أن من سمع كلام الله عرف ثبوت ذاته بحاسة السمع ، وهذا محال " (١) .

هذا هو مذهب الكلابية فى المسموع .

فإذا لم يكن عند الكلابيين لله تعالى كلام مسموع ، وأن المسموع ليس كلاما ولا صوتا ، بل هو المتكلم نفسه : فما هو ان الكلام الذى سمعه موسى عليه السلام ، وكيف سمعه ؟ .

لقد أجاب ابن كلاب عن هذا السؤال : بأن الله تعالى أزال المانع عن موسى عليه السلام الذى يمنعه من سماع كلامه بدون حرف وصوت ، وخلق له قوة أدرك بها كلامه القديم ، لأن كلام الله عند ابن كلاب لا يسمع على الحقيقة ، وإنما تسمع حكايته أو العبارة عنه .

يقول صاحب " معارج القبول " فى بيان مذهب الكلابية فى المسألة :
" فقالت الكلابية : لا يسمع كلامه على الحقيقة ، وإنما تسمع حكايته والعبارة عنه " (٢) .

وقال ابن كلاب فى هذا المعنى عند إيضاحه لمعنى قوله تعالى : (. . حتى يسمع كلام الله) (٣) ، قال : " ان موسى عليه السلام سمع الله متكلمًا بكلامه ، وأن معنى قوله : (فأجره حتى يسمع كلام الله) : معناه " حتى يفهم كلام الله " (٤) ، وليس معناه : حتى يسمع التالين يتلونه " (٥) .

(١) تبصرة الادلة للنسفى (١ / ٣٣٢) .

(٢) معارج القبول (١ / ٣٤٣ - ٣٤٩) .

(٣) سورة التوبة (٦) .

(٤) مقالات الاسلاميين (ص ٥٨٥) .

(٥) نشأة الفكر الفلسفى للنشار (١ / ٢٧٧) .

ويقول شيخ الاسلام ابن تيمية فى بيان رأى ابن كلاب والكلابية فى قصة موسى عليه السلام : " وأما موسى : فان الله كلمه بلا واسطة ، باتفاق المسلمين ، أهل السنة وأهل البدعة ، لم يقل أحد من المسلمين : أن موسى عليه السلام كان بينه وبين الله واسطة فى التكليم ، لا أهل السنة ، ولا الجهمية ، ولا من المعتزلة ، ولا الكلابية ، ولا غيرهم ، ولكن بينهم نزاع فى غير هذا " (١)

ويقول فى موضع آخر فى نداء الله تعالى موسى عليه السلام وسماع موسى لكلامه تعالى ، يقول : " وكذلك قوله فى قصة موسى عليه السلام ، قال تعالى : (فلما جاءها نودى أن بورك من فى النار ومن حولها) (٢) ، وقال تعالى : (فلما أتاها نودى من شاطئ الواد الأيمن فى البقعة المباركة من الشجرة أن يا موسى انى أنا الله رب العالمين) (٣) ، فهذا بين فى أنه انما ناداه حين جاء ، لم يكن النداء فى الأزل ، كما يقوله الكلابية ، يقولون : ان النداء قائم بذات الله فى الأزل ، وهو لازم لذاته ، لم يزل ولا يزال ناديا له ، لكنه لما أتى خلق فيه ادراكا لما كان موجودا فى الأزل " (٤)

ويرى الامام السكسكى أن هذا الرأى يؤدى بهم الى القول بانكار كلام الله تبارك وتعالى ، حيث يقول عن ابن كلاب والكلابية : " وكان يقول ابن كلاب وفرقته : انه ليس لله كلام مسموع ، وأن جبريل عليه السلام لم يسمع من الله شيئا مما أراه الى رسله ، وأن الذى أنزل على الأنبياء حكاية كلام الله ، ليس فيه أمر ولا نهى ولا خبر ولا استخبار ، وانما يعرف ذلك منه ، بمعنى آخر أنه ليس لله كلمات ، ولا فى القرآن سور ولا آيات ولا لغة من اللغات ، بل هو شئ واحد يعبر به عن ذلك " (٥)

(١) مجموع الفتاوى (٥٨٥ / ٦) .

(٢) سورة النمل (٨) .

(٣) سورة القصص (٣٠) .

(٤) مجموع الفتاوى (٢٢٣ / ٦) .

(٥) البرهان فى معرفة عقائد أهل الأديان للسكسكى (١٩ - ٢٠) .

والحق أن ما قاله ابن كلاب والكلابية ومن وافقوهم من الأشاعرة من أن كلام الله كلام نفسى ، وليس بحرف وصوت ، لا يتعدد ولا يتبعض ، وأن ما فى القرآن عبارة وحكاية عن كلام الله تعالى كلام غير منطقي ، ومخالف لما عليه السلف .

يقول شيخ الاسلام ابن تيمية : " لم يقل أحد من السلف أن هذا القرآن عبارة عن كلام الله ، ولا حكاية له ، ولا قال أحد منهم أن لفظي بالقرآن قديم أو غير مخلوق ، فضلا عن أن يقول ان صوتي به قديم أو غير مخلوق ، بل كانوا يقولون بما دل عليه الكتاب والسنة من أن هذا القرآن كلام الله ، والناس يقرأونه بأصواتهم ، ويكتبونه بمدادهم ، وما بين اللوحين كلام الله ، وكلام الله غير مخلوق " (١) .

ويقول شارح الطحاوية : " فكلام الله سموع له معلوم محفوظ ، فإذا قاله السامع فهو مقروء له متلو ، فان كتبه فهو مكتوب له مرسوم ، وهو حقيقة فى هذه الوجوه كلها لا يصح نفيه ، والمجاز يصح نفيه ، فلا يجوز أن يقال : ليس نفسى المصحف كلام الله ، ولا : ما قرأ القارئ كلام الله ، وقد قال تعالى : (وان أحد من المشركين استجارك فأجره حتى يسمع كلام الله) (٢) ، وهو لا يسمع كلام الله من الله ، وانما يسمعه من مبلغه عن الله ، والآية تدل على فساد قول من قال : ان المسموع عبارة عن كلام الله ، وليس هو كلام الله ، فانه تعالى قال : (... حتى يسمع كلام الله) ، ولم يقل (حتى يسمع ما هو عبارة عن كلام الله) ، والأصل الحقيقة ، ومن قال : ان المكتوب فى المصاحف عبارة عن كلام الله ، أو حكاية كلام الله ، وليس فيها كلام الله : فقد خالف الكتاب والسنة وسلف الأمة ، وكفى بذلك ضلالا " (٣) .

(١) مجموعة الرسائل والمسائل (٣ / ٣٥٣) .

(٢) سورة التوبة (٦) .

(٣) شرح العقيدة الطحاوية (ص ١٩٤) .

اذن يقف السلف رحمهم الله من رأى ابن كلاب وأتباعه وموافقيه فى مسألة الحرف والصوت موقفا معاكسا ، لأنهم يرون أن الله تعالى متكلم بحرف وصوت ، الا أن كلامه سبحانه لا يشبه كلام خلقه ، وصوته لا يشبه أصواتهم .

كما ذكر ذلك عنهم شيخ الاسلام ابن تيمية حيث قال : " وقد نص أئمة الاسلام ، أحمد ومن قبله من الأئمة على ما نطق به الكتاب والسنة من : أن الله ينادى بصوت ، وأن القرآن كلامه تكلم به بحرف وصوت ، وليس منه شئ كلاما لغيره ، لا جبريل ولا غيره ، وأن العباد يقرأونه بأصوات أنفسهم وأفعالهم ، فالصوت المسموع من العبد صوت القارئ ، والكلام كلام البارئ " . (١)

كما ذكر رحمه الله أن منشأ الخطأ فى هذه المسألة هو عدم التفريق والمباينة بين الخالق وصفاته والمخلوق وصفاته . (٢)

كما أن الكلام فى هذه القضية انما حدث فى حدود المئة الثالثة ، وانتشر فى المئة الرابعة ، بمعنى أن الكلام فيها حدث بعد أن لم يكن موجودا فى عهد الصحابة والتابعين ، بسبب ما وقع من الجدل بين السلف والمعتزلة فى مسألة القول بخلق القرآن .

وليس لابن كلاب ومن حذا حذوه فى نفي الحرف والصوت من دليل سوى الشبهة التى سبق ذكرها ، وهى : أن اثبات كلام الله تعالى بحرف وصوت يقتضى تشبيه الله بخلق ، لأن الحرف والصوت من صفات المخلوقين .

وقد رد الامام أحمد على هذه الشبهة رداً قويا ، لا يدع مجالا للمكسر أو متأول ، حيث قال : " وأما قولهم : أن الكلام لا يكون الا من جوف وفم وشفتين ولسان ، أليس الله قال للسموات والأرض : (ائيتا طوعا أو كرها ، قالتا أتينا طائعين) ، (٣)

(١) مجموع الفتاوى (٥٨٤ / ٢) .

(٢) نفس المصدر (٥٨٥ / ٢) .

(٣) سورة فصلت (١١) .

وقال : (وسخرنا مع داود الجبال يسبحن ^(١)) ، أتراها سبحت بجوف وفم ولسان وشفيتين ؟ والجوارح اذا شهدت على الكافر ، فقالوا : " لم شهد تم علينا ، قالوا : أنطقنا الله الذى أنطق كل شئ ^(٢) " ، أتراها أنها نطقت بجوف وفم ولسان ، ولكن الله انطقها كيف شاء ، من غير أن يقول بجوف ولا فم ولا شفيتين ولا لسان ^(٣) .

بمعنى : أنه ليس من شرط المتكلم أن يكون ذا مخارج ، وبذلك بطـل التسك بهذه الشبهة .

ورد الجوينى ، والد امام الحرمين على القائلين بالنفى كابن كلاب وغيره رد عليهم بقوله : " والتحقيق هو أن الله تعالى قد تكلم بالحروف ، كما يليق بجلاله وعظمته ، فانه قادر ، والقادر لا يحتاج الى جوارح ولا الى لهوات ^(٤) ، وكذلك له صوت كما يليق به ، يسمع ، ولا يفتقر ذلك الصوت المقدس الى الحلق والحنجرة فكلام الله تعالى كما يليق به ، وصوته كما يليق به ، ولا ننفى الحرف والصوت عن كلامه سبحانه وتعالى لافتقارهما منا الى الجوارح واللهوات ، فانهما من جناب الحق تعالى لا يفتقران الى ذلك ، وهذا ينشرح الصدر له ، ويستريح الانسان به من التعسف والتكلف ^(٥) .

وبين شيخ الاسلام ابن تيمية : أن كلام الله تعالى اذا كان بحرف وصوت لا يقتضى تشبيهه بكلام المخلوق ، لأن صفات الله تعالى لا تماثل صفات المخلوق ،

(١) سورة الأنبياء (٧٩) .

(٢) سورة فصلت (٢١) .

(٣) الرد على الزنادقة والجهمية ، للإمام أحمد (ص ٨٨ - ٨٩) ضمن عقائد السلف .

(٤) اللهوات جمع لهواة ، وهى اللحمة المشرفة على الحلق فى أقصى الغم ^{أنظر:} (مصباح

المفهر ^{المفهر} (٥٨٩) .

(٥) رسالة فى أثبات الاستواء والفوقية ، وسألة الحرف والصوت فى القرآن المجيد

للعلامة أبى محمد عبد الله بن يوسف الجوينى ، والد أمام الحرمين

(١٨٤ / ١) ، ضمن مجموعة الرسائل المنيرية .

فالصوت الذى ينادى به عبادة يوم القيامة ، والصوت الذى سمعه منه موسى عليه السلام ليس كأصوات شئ من المخلوقات ، فان الله تعالى لا يماثل المخلوقين فى شئ من الصفات . (١)

وفى اثبات الصوت لله سبحانه وتعالى ونفى المشابهة بينه وبين أصوات المخلوقين يقول الامام البخارى : " ويذكر عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه كان يحب أن يكون الرجل خفيض الصوت ، ويكره أن يكون رفيع الصوت ، وأن الله عز وجل ينادى بصوت يسمعه من بعد كما يسمعه من قرب ، فليس هذا لغير الله جل ذكره ، وفى هذا دليل أن صوت الله لا يشبه أصوات الخلق ، لأن صوت الله جل ذكره يسمع من بعد كما يسمع من قرب ، وأن الملائكة يصعقون من صوته ، فإنا تنادى الملائكة لم يصعقوا ، وقال الله عز وجل : (فلا تجعلوا لله أندادا) (٢) ، فليس لصفة الله ند ولا مثل ، ولا يوجد شئ من صفاته فى المخلوقين (٣) ، ثم ذكر الأحاديث التى تدل على ذلك . (٤)

وخلاصة القول : ان السلف رحمهم الله يرون أن الله تعالى يتكلم بصوت يسمع ، كما دلت على ذلك الأدلة القاطعة من الكتاب والسنة ، وأن صوته لا يشبه أصوات خلقه ، كما أن ذاته لا تشبه ذاتهم ، وأن سائر كلام الله تعالى ليس هو المعانى فقط ، كما أنه ليس حروفا فقط ، وإنما هو الاثنين معا .

وفى بيان أن كلام الله تعالى هو مجموع الأمرين : يقول شيخ الاسلام ابن تيمية موضحا المذهب الصحيح فى ذلك : " والصواب الذى عليه سلف الأمة ، كالامام أحمد والبخارى ، صاحب الصحيح فى كتاب خلق أفعال العباد وغيره ،

(١) مجموعة الرسائل والمسائل (٣ / ٣٨٨) .

(٢) سورة البقرة (٢٢) .

(٣) خلق أفعال العباد للبخارى (ص ١٩٢) ، ضمن عقائد السلف .

(٤) نفس المصدر (ص ١٩٢ - ١٩٣) .

وسائر الأئمة قبلهم ومعدهم اتباع النصوص الثابتة ، واجماع الأئمة ، وهو أن القرآن جميعه كلام الله ، حروفه ومعانيه ، ليس شئ من ذلك كلاما لغيره ، ولكن أنزله على رسوله ، وليس القرآن اسما لمجرد المعنى ، ولا لمجرد الحروف ، بل لمجموعهما ، وكذلك سائر الكلام ليس هو الحروف فقط ، ولا المعاني فقط ، كما أن الانسان المتكلم الناطق ليس هو مجرد الروح ، ولا مجرد الجسد ، بل مجموعهما ، وان الله تعالى يتكلم بصوت كما جاءت به الأحاديث الصحاح ، وليس ذلك كأصوات العباد ، ولا صوت القارئ ، ولا غيره ، وان الله ليس كمثل شئ ، لا فى ذاته ، ولا فى صفاته ، ولا فى أفعاله ، فكما لا يشبه علمه وقدرته وحياته علم المخلوق وقدرته وحياته ، فكذلك لا يشبه كلامه كلام المخلوق ، ولا معانيه تشبه معانيه ، ولا حروفه تشبه حروفه ، ولا صوت الرب يشبه صوت العبد . (١)

وأخيرا نود أن نذكر هنا موقف المحاسبى من مسألة الحرف والصوت ، حيث كان يؤيد رأى ابن كلاب فى هذه المسألة ويقول بقوله ، ثم رجع عن ذلك ، فوافق السلف ، وخالف شيخه ، وذهب الى ما ذهب اليه السلف من أن كلام الله حروف وصوت ، وأنه لا يعرف كلامه تعالى الا كذلك ، مع اقراره بأنه صفة من صفاته عز وجل ، قائم بذاته ، غير مخلوق ، كما حكى ذلك عنه الكلاباذى فى كتابه التعرف . (٢)

هذا هو مذهب السلف الحق الذى يتفق مع ما جاء به الوحي الالهى ، أما ما ذكره ابن كلاب ، ثم الأشعرى ، والأشاعرة من بعدهما فهو مردود كما تقدم من الأدلة القاطعة التى اعتمدها السلف فى هذه المسألة .

(١) الفتاوى (٢٤٣ / ١٢ - ٢٤٤) .

(٢) التعرف لمذهب أهل التصوف (ص ٥٥) ، مجموعة الرسائل والمسائل

المبحث الثالث

ابن كلاب أول من صرح بأن القرآن قديم

لما كان المتكلم عند ابن كلاب من قام به الكلام ، وكان الكلام المؤلف من الحروف والأصوات حادثا ، ويستحيل قيام الحوادث بذاته تعالى : ذهب ابن كلاب الى أن كلامه تعالى معنى قائم بذاته تعالى ، قديم ، لا يتعلق بمشيئة الله تعالى وقدرته ، وقرر أن الله متصف بالكلام أزلا ، إذ أن الكلام ملازم للذات الله تعالى ، وأنه صفة من صفات ذاته ، قائم به ، قديم بقدمه ، موجود بوجوده ، فلا يجوز أن يكون شئ منه حادثا ، والا لزم خلوه أزلا عن الكمال ، وهذا نقص يستحيل في حق الله عز وجل .

يقول ابن كلاب في بيان ذلك : " ان الله سبحانه لم يزل متكلم ، وأن كلام الله صفة له ، قائمة به ، وهو من صفات الذات كالعلم والقدرة ، وأنه قديم بكلامه ، كما أنه قديم بعلمه وقدرته " (١) .

وقال البرزوي عن مذهب الكلابية : " وقوم من أهل السنة والجماعة قالوا : انه متكلم لم يزل ، وليس بمتكلم لم يزل ، ولكن بكلامه القديم كلم من كلم بعد وجوده ، وبه أخذ أبو محمد عبد الله بن سعيد القطان ، وعلى قول من يقول : انه متكلم لم يزل يقول : كلم الناس بطريق الاضافة ، وأكثر أهل السنة والجماعة على القول الذي مال اليه عبد الله بن سعيد القطان " (٢) .

وقال ابن قيم الجوزية : " الكلابية يرون أن القرآن معنى قائم بالانفس ، لا يتعلق بالقدرة والمشيئة ، وأنه لازم لذات الرب ، كلزوم الحياة والعلم " (٣) .

(١) مقالات الاسلاميين للأشعري (ص ٥٨٤ - ٥٨٥) .

(٢) أصول الدين للبرزوي (ص ٦٨) .

(٣) مختصر الصواعق المرسله (ص ٤١٠) ، معارج القبول (١/ ٣٤٣) .

بل ان ابن كلاب أول من أعلن بأن القرآن قديم ، وقد كان السلف قبله لا يتجاوزون القول بأن القرآن كلام الله غير مخلوق ، دون أن يتعرضوا لمسألة القدم ، لا بالنسبة للألفاظ ولا المعاني ، بل وقفوا عند " القرآن كلام الله غير مخلوق " ، الى أن أعلن ابن كلاب بأن القرآن قديم ، ثم تبعه على ذلك الأشعري (١) .

ها هو شيخ الاسلام ابن تيمية يقرر ذلك في وضوح ، حيث يقول : " لم يقل أحد من أئمة السنة أن القرآن قديم ، وأول من شهر عنه أنه قال ذلك هو ابن كلاب " (٢) .

ويقول في موضع آخر : " فان أول من عرف عنه أنه قال يقدم القرآن فـي الاسلام أبو محمد عبد الله بن سعيد بن كلاب ، وأتبعه على ذلك طوائف " (٣) .

ويذهب ابن تيمية رحمه الله الى أن الصحابة والتابعين وأئمة المسلمين قالوا : ان القرآن كلام الله ليس بمخلوق ، ولكنهم لم يقولوا ما قاله ابن كلاب ومن اتبعه أنه قديم ، لازم لذات الله وبأن الله لا يتكلم بمشيئته وقدرته ، فهذا القول محدث ، أحدثه ابن كلاب ، وأما السلف فقولهم انه لم يزل متكلماً ، وأنه يتكلم بمشيئته وقدرته ، ومن هنا نرى أن السلف رفضوا القول بأن القرآن قديم ، ونادوا فقط بأنه غير مخلوق ، وأن الله تعالى يتكلم بمشيئته وقدرته ، ولكن ابن كلاب مضى على عكس ذلك ، وخالف السلف ، وقرر أن القرآن قديم ، وأنه صفة لازمة لذات الله تعالى ، لا يتعلق بمشيئته وقدرته ، وصفة منفصلة عنه ، فهو قديم .

أى أن ابن كلاب اعتبر الكلام صفة لله تعالى ، وليس فعلاً من أفعال ذاته ، بينما نظر السلف الى الكلام الالهى على أنه صفة ذاتية ، فهو لم يزل متكلماً ، وفعلاً من أفعال ذاته ، فالصفة قديمة ، وآحاد كلامه تعالى حادثة ، وقائمة بذاته سبحانه وتعالى .

(١) الكلابية وأثرها في الأشعرية (ص ١٧٦) .

(٢) شرح حديث النزول ، لابن تيمية (ص ١٥٥) ، مجموع الفتاوى (٥٣٣ / ٥) ،

(٤٩ / ١٢) .

(٣) منهاج السنة لابن تيمية (٣ / ٣٦٩) ، طبعة جامعة الامام بالرياض .

(٤) منهاج السنة (٢ / ١٨١ - ١٨٢) ، طبعة مكتبة العروبة ، نشأة الفكر

الفلسفي للنشار (١ / ٢٧٤) .

ويرى شيخ الاسلام أن الكلابية والأشاعرة إنما قالوا هذا لموافقتهم المعتزلة على صحة دليل حدوث الأجسام ، فلزمهم أن يقولوا بحدوث ما لا يخلو عن الحوادث ، ثم قالوا : وما تقوم به الحوادث لا يخلو منها ، الى أن قال : فلزم من هذا : أن الباري لا تقوم به الحوادث ، لكونه لو قامت به الحوادث لم يخل منها ، لأن القابل للشيء لا يخلو عنه وعن ضده ، وما لا يخلو عن الحوادث فهو حادث لا متنازع حوادث لا أول لها^(١) ، وكثير من المتأخرين

من أصحاب مالك والشافعي وأحمد وأبي حنيفة وافقوا ابن كلاب على هذا الأصل^(٢) .

يقول الدكتور مصطفى حلمي :

" وجه الخطأ في تأويل ابن كلاب ومن وافقه ظنه أنه لا يمكن رد قول الجهمية في القرآن إلا إذا قيل : إن الله تعالى لم يتكلم بمشيئته وقد رتبته ، ولا كلم موسى حين أتاه ، ولا قال للملائكة (اسجدوا لآدم) بعد أن خلقه ، ولا يفضب على أحد بعد أن يكفر به ، ولا يرضى عنه بعد أن يطيعه ، ولا يحبه بعد أن يتقرب اليه بالنوافل ، ولا يتكلم بكلام بعد كلام ، فتكون كلماته لانهاية لها^(٣) . "

وقد أنكر أئمة السلف على ابن كلاب وأتباعه هذا القول أشد انكار .

(١) منهاج السنة لابن تيمية (٣٨ / ١ - ٣٩) ، (٧٨ / ٢) ، طبعة دار الكتب

العلمية ، معارج القبول (٣٤٣ / ١) ، نشأة الفكر الفلسفي (٢٧٥ / ١) .

(٢) مجموعة الرسائل والمسائل (٤١٠ / ٣) .

(٣) منهج علماء الحديث والسنة في أصول الدين : للدكتور مصطفى حلمي ،

(ص ١٦٢ - ١٦٨) .

يقول شيخ الاسلام ابن تيمية : " وهذا الأصل هو ما انكره الامام أحمد على ابن كلاب وأصحابه ، حتى على الحارث المحاسبى ، مع جلالة قدر الحارث ، وأمر أحمد بهجره وهجر الكلابية ، وقال : أخذوا من حارث ، الآفة كلها من حارث ، فعات الحارث وما صلى عليه الا نفر قليل ، بسبب تحذير الامام أحمد عنه ، مع أن فيه من العلم والدين ما هو أفضل من عامة من وافق ابن كلاب على هذا الأصل ، وقد قيل : ان الحارث رجع عن ذلك ، وأقر بأن الله يتكلم بصوت ، كما حكى عنه ذلك صاحب التعرف لمذهب التصوف ، أبو بكر محمد بن اسحاق الكلاباذى (١) .

كما أنكر على الكلابية هذا الأصل امام الأئمة ابن خزيمة ، حيث جرت له قصة مع أصحابه المخالفين له فى مسألة كلام الله ، وقد سماها ابن تيمية بالفتنة الكلابية .

وذلك كان المستقر عنده ما عرفه من الأئمة كالبخارى وأبى زرعة وأبى حاتم والزهلى وغيرهم من العلماء الذين أدركهم ابن خزيمة وتابعهم فى العقيدة ، من أن الله تعالى لم يزل متكلماً اذا شاء ، وأنه يتكلم بالكلام الواحد مرة بعد مرة .

وكان لابن خزيمة أصحاب يشار اليهم بالبنان لعلمهم وتقديرهم لدى العلماء والأمرأ ، كأبى على الثقفى وأبى بكر الصبغى وغيرهما ، تلقوا طريقة ابن كلاب فى كلام الله .

حيث يقول عنهم الذهبى نقلاً عن الحاكم : " لما بلغ أبو بكر بن خزيمة من السن والرئاسة والتفرد بهما ما بلغ ، كان له أصحاب صاروا فى حياته أنجم الدنيا ، مثل أبى على محمد بن عبد الوهاب الثقفى ، وهو أول من حمل علوم الشافعى ودقائق ابن سريج الى خراسان ، ومثل أبى بكر أحمد بن اسحاق - يعنى الصبغى - خليفة ابن خزيمة فى الفتوى ، وأحسن الجماعة تصنيفاً ، وأحسنهم سياسة فى مجالس السلاطين . . . " (٢) .

(١) مجموعة الرسائل والمسائل (٣ / ٤١٠) ، درء تعارض (٢ / ١٤٨ - ١٤٩) ،

منهج علماء الحديث والسنة : مصطفى حلى (ص ١٦٨) .

(٢) سير أعلام النبلاء للذهبي (١٤ / ٣٧٧) .

وكان هناك بعض المعتزلة ، يحضرون مجلس ابن خزيمة ، ويكثرون الاختلاف

اليه للسمع منه ، فلما عاينوا ما عاينوا من أصحاب ابن خزيمة حسد وهم ، فأراد وأن يوقعوا بين الامام ابن خزيمة وبين تلامذته الأئمة وحشة وفتنة ، فقام هؤلاء المعتزلة وأخبروا الامام بأن أصحابه يخالفونه وهو لا يدري ، وأنهم على مذهب ابن كلاب (١)

فلما أخبر الامام ابن خزيمة بذلك وقع بينه وبينهم نزاع ، وجرت لهم معه

محنة طويلة ، حتى استتيبوا ورجعوا عن قولهم .

وأمر ابن خزيمة - في رواية - ولاية الأمر في تأديبهم ، لمخالفتهم له (٢)

وفي رواية أخرى أنه هب مناقشا لرائهم ، وصنف في رد هم مصنفات ، يقول شيخ الاسلام

ابن تيمية : " فطار لتلك الفتنة ذلك الامام أبو بكر ، فلم يزل يصيح بتشويهها ،

ويصنف في ردها ، كأنه منذر جيش ، حتى دون في الدفاتر ، وتمكن في السرائر ،

ولقن في الكتابات ، ونقش في المحاريب : أن الله متكلم ، ان شاء الله تكلم ، وان

شاء سكت " (٣)

وقد أورد ابن تيمية أخبار هذه الفتنة عن كتاب مناقب احمد بن حنبل لشيخ

الاسلام أبي اسماعيل الأنصاري ، وفيه تفصيل لها (٤) كما أورد نصوصا أخرى عن

كتاب تاريخ نيسابور للحاكم أبي عبد الله ، وهذه النصوص الأخيرة من تاريخ الحاكم

تروى لنا ليلة الفتنة الكلابية حين اختلف أصحاب ابن خزيمة في مسألة كلام الله .

فلما أخبره رجال المعتزلة عن موافقة تلاميذه لابن كلاب في مسألة كلام الله غضب عليهم

الامام غضبا شديدا ، وأعلن أنهم كلابية ، وأنهم كذبة (٥)

(١) سير أعلام النبلاء للذهبي (١٤/٣٧٧ - ٣٧٨) ، درء تعارض العقل

والنقل (٢/٧٨) .

(٢) درء تعارض العقل والنقل (٢/٩) .

(٣) نفس المصدر (٢/٧٧ - ٧٨) .

(٤) نفس المصدر (٢/٧٦ - ٧٨) .

(٥) نفس المصدر (٢/٧٨ - ٨١) ، سير أعلام النبلاء للذهبي (١٤/٣٧٧ - ٣٨١)

مجموع الفتاوى (٦/١٦٩ - ١٧٢) .

وهنا علق الذهبي على قول ابن خزيمة ودافع عن تلامذته ، فقال : " قلت : ما هؤلاء بالكذبة ، بل أئمة اثبات ، وانما الشيخ تكلم على حسب ما نقل له عنهم ، فقبح الله من ينقل البهتان ، ومن يمشى بالنميمة " . (١)

وبين ابن خزيمة عقيدته في كلام الله تعالى فيما يأتي : " الذي أقول به : أن القرآن كلام الله ووحيه وتنزيله ، غير مخلوق ، ومن قال : ان القرآن أو شيئاً منه ومن وحيه وتنزيله مخلوق ، أو يقول : ان الله لا يتكلم بعد ما كان تكلم به فسي الأزل ، أو يقول : ان أفعال الله مخلوقة ، أو يقول : ان القرآن محدث ، أو يقول ان شيئاً من صفات الله — صفات الذات — أو اسماً من أسماء الله مخلوق ، فهو عندي جهمي يستتاب ، فان تاب والا ضربت عنقه ، هذا مذهبي ومذهب من رأيت من أهل الأثر في الشرق والغرب من أهل العلم ، ومن حكى عني خلاف هذا فهو كاذب باهت ، ومن نظر في كتبي المصنفة ظهر له وبان أن الكلابية كذبة فيما يحكون عني ما هو خلاف أصلي وديانتي " . (٢)

وقال ابن خزيمة لأصحابه : " من زعم بعض هؤلاء الجهلة : أن الله لا يكرر الكلام ، فلا هم يفهمون كتاب الله ، ان الله قد أخبر في مواضع أنه خلق آدم ، وكرر ذكر موسى ، وحمد نفسه في مواضع ، وكرر : (فبأى آلاء ربكم) تكذبان (٣) ، ولم أتوهم أن سلماً يتوهم أن الله لا يتكلم بشيء مرتين ، وهذا قول من زعم أن كلام الله مخلوق ، ويتوهم أنه لا يجوز أن يقول : خلق الله شيئاً واحداً مرتين " . (٤)

ولما اجتمعوا لمصالحة ابن خزيمة ، " فقال له أبو علي الثقفى : ما الذى أنكرت أيها الأستاذ من مذاهبنا ، حتى نرجع عنه ؟ قال : ميلكم الى مذهب الكلابية ، فقد كان أحمد بن حنبل من أشد الناس على عبد الله بن سعيّد

(١) سير اعلام النبلاء (٣٨٠ / ١٤) .

(٢) درر تعارض العقل والنقل (٧٩ / ٢) ، نشأة الفكر الفلسفى للنشار (٢٨١ / ١) .

(٣) سورة الرحمن

(٤) سير اعلام النبلاء (٣٨٠ / ١٤) .

ابن كلاب ، وعلى أصحابه ، مثل الحارث وغيره ، حتى طال الخطاب بينه وبين أبي علي في هذا الباب ، فقلت : قد جمعت أنا أصول مذهبنا في طبس ، فأخرجت إليه الطبس ، فأخذه ، وما زال يتأمله وينظر فيه ، ثم قال : لست أرى هنا شيئا لا أقول به ، فسألته أن يكتب عليه خطه أن ذلك مذهبه ، فكتب آخر تلك الأحرف ، فقلت لأبي عمرو الحيرى : احتفظ أنت بهذا الخط حتى ينقطع الكلام ، ولا يتهم واحد منا بالزيادة فيه ، ثم تفرقنا ، فما كان بأسرع من أن قصده أبو فلان وفلان ، وقال : ان الأستاذ لم يتأمل ما كتب في ذلك الخط ، وقد غدروا بك وغيروا صورة الحال ، فقبل منهم ، فبعث الى أبي عمرو الحيرى لاسترجاع خطه منه ، فامتنع عليه أبو عمرو ، ولم يرد ، حتى مات ابن خزيمة ، وقد أوصيت أن يدفن معي ، فأحاجه بين يدي الله تعالى فيه * (١)

وقد أورد الذهبي جزءا من هذا الاعتقاد الذى كتبوه ، وفيه : " القرآن كلام الله تعالى ، وصفة من صفات ذاته ، ليس شيئا من كلامه مخلوق ، ولا مفعول ، ولا محدث ، فمن زعم أن شيئا منه مخلوق أو محدث ، أو زعم أن الكلام من صفة الفعل فهو جهلى ضال مبتدع ، وأقول : لم يزل الله متكلمًا ، والكلام له صفة ذات ، ومن زعم أن الله لم يتكلم الا مرة ، ولم يتكلم الا ما تكلم به ، ثم انقضى كلامه : كفر بالله ... " (٢)

وهذا الكلام من أبي علي الشافعى موافق لمذهب الكلابية ، فقد جعل الكلام صفة ذات ، وأنه ليس صفة فعل ، وجعله أزليا ، ولكنه يختلف مع ابن كلاب فيما سوى هذا ، حيث رفض القول بأن الله لم يتكلم الا مرة ، وهذا شبيه بقول ابن كلاب : أن كلام الله واحد ، ومن ثم فأبو علي الشافعى يرفض عقيدة ابن كلاب فى وحدة الكلام الالهى .

(١) سيرة اعلام النبلاء (١٤/ ٣٨٠ - ٣٨١) .

(٢) نفس المصدر (١٤/ ٣٨١) .

وقد عرض شيخ الاسلام ابن تيمية مذهب السلف في هذه المسألة ، وقسّر
 أن أتباع ابن كلاب قد انقسموا الى قسمين : قسم يقول
 ان القديم هو معنى قائم بالذات ، وقسم يقول : هو حروف وأصوات ، وانتمى الى
 كل من القولين طوائف من أصحاب مالك والشافعي وأحمد وغيرهم من أهل السنة ،
 ثم قال : " وليس هذا القول ولا هذا القول قول أحد من الأئمة الأربعة ، بل
 الأئمة الأربعة وسائر الأئمة متفقون على أن كلام الله منزل غير مخلوق ، وقد صرح
 غير واحد منهم أن الله تعالى متكلم بمشيئته وقد رته ، وصرحوا بأنه لم يزل متكلماً
 اذا شاء كيف شاء وغير ذلك من الأقوال المنقولة عنهم ، وهذه المسألة قد تكلم
 فيها ، ولكن اشتهر النزاع فيها في المحنة المشهورة لما امتحن أئمة الاسلام ،
 وكان الذي ثبته الله في المحنة وأقامة لنصر السنة هو الامام أحمد ، وكلامه وكلام
 غيره موجود في كتب كثيرة ، وان كانت طائفة من أصحابه وافقوا ابن كلاب على قوله
 ان القرآن قديم ، فأئمة أصحابه على نفي ذلك ، وان كلامه قديم بمعنى انه لم
 يزل متكلماً بمشيئته وقد رته " (١)

وقال ابن تيمية : " وهذا قول السلف قاطبة من الصحابة والتابعين لهم
 باحسان ، وسائر أئمة المسلمين : أن القرآن كلام الله ، ليس بمخلوق ، ولكنهم لم
 يقولوا ما قاله ابن كلاب ومن اتبعه من أنه قديم لازم لذات الله ، وأن الله
 لا يتكلم بمشيئته وقد رته ، بل هذا قول محدث أحدثه ابن كلاب ، واتبعه عليه
 طوائف " (٢)

وقال في موضع آخر : " وأما ما أحدثه ابن كلاب ومن اتبعه من القول بقدم
 شيء منه معين ، اما معنى واحد ، واما حروف ، أو حروف وأصوات معينة ، يقترن
 بعضها ببعض أزلاً وأبداً : فهي أقوال محدثة بعد حدوث القول بخلق القرآن ،

(١) منهاج السنة (٣ / ٢٢٣ ، ٣٦٩) ، طبعة جامعة الامام بالرياض .

(٢) نفس المصدر (٢ / ١٨١ - ١٨٢) ، طبعة مكتبة العروبة .

وفيها من الفساد شرعا وعقلا ما يطول وصفه ، لكن القائلون بها بينوا فساد قول من يقول : هو مخلوق ، من الجهمية والمعتزلة ، فكان في كلام كل طائفة من هؤلاء الطوائف من الغائبة بيان فساد قول الطائفة الأخرى لاصحة لقولها ، ان الأقوال المختلفة للحق كلها باطلة " (١) .

وبعد هذا نقول :

يعتقد السلف في كلام الله تعالى : أن الله عز وجل متصف بصفات الكمال اللائقة بكماله وجلاله ، ومن بين هذه الصفات ما هو قديم النوع ، حادث الآحاد ، بمعنى أن الصفة قديمة ، ولكن تحدث في ذات الله تعالى آحادها ، مثل صفاته الاختيارية التي تقوم بمشيئته وقدرته ، كالكلام والرضى والسخط ، والمجئى ، والأتیان ، والنزول ، والحب ، والبغض ، والرحمة ، والغضب وغير ذلك .

ومعنى ذلك أنه تعالى لا يزال متكلماً إذا شاء ، ولا يزال رحيماً إذا شاء ، فالصفة ثابتة له في الأزل ، وهى متعلقة بمشيئته واختياره ، فكلام الله قديم النوع ، وأما آحاده فهى حادثة ، أى تحدث متى شاء الله ، وكيف شاء الله ، فيتكلم سبحانه وتعالى متى شاء وكيف شاء وإذا شاء . (٢)

فصفة الكلام عند السلف : صفة فعل وصفة ذات معا ، أما عند الكلابية والأشاعرة صفة ذات فقط ، وعند المعتزلة صفة فعل فقط . (٣)

(١) منهاج السنة (٢١٧/١ - ٢١٨) ، طبعة مكتبة العروة .

(٢) مجموع الفتاوى (٢٩٢/٦) ، (٣٧٢/١٢) ، شرح العقيدة الطحاوية

(ص ١٨٠ - ١٨١) .

(٣) مجموعة الرسائل والمسائل (٤٣٧/٣) ، مجموع الفتاوى (٢١٩/٦) .

المبحث الرابع

رأى ابن كلاب القائل بوحدة كلام الله تعالى

بعد أن قرر ابن كلاب أن الكلام نفس ، قديم ، قائم بذات الله تعالى : استلزم هذا كله منه أن يقول بأنه معنى واحد ، لا يتبعض ، ولا يتجزأ ، ولا يتفاير ولا ينقسم الى أقسام ، ان عبرته بالعبرانية كان تورا ، وان عبرته بالسريانية كان انجيلا ، وان عبرته بالعربية كان قرآنا ، وانما سعى كلام الله عربيا : لأن الرسم الذى هو العبارة عنه وهو قراءته عربى ، فسعى عربيا لعله ، وكذلك سعى عبرانيا لعله وهى : أن الرسم الذى هو عبارة عنه عبرانى . (١)

اذن : كلام الله عند ابن كلاب واحد ، لا يختلف باختلاف العبارات ، فبأى لسان قرئ كان قد قرئ هو كلام الله تعالى . وهذا رأى لابن كلاب قد وجد موافقة كاملة من أئمة الأشاعرة الذين جاؤوا من بعده .

يقول الباقلانى مؤيد رأى ابن كلاب فى ذلك : " ان الله تعالى أخبر أنه أرسل كل رسول الى قومه بلسانهم ، فأرسل موسى الى بنى اسرائيل بلسان عبرانى ، فأفهم كلام الله القديم القائم بالنفس بالعبرانية ، وبعث عيسى عليه السلام بلسان سريانى ، فأفهم قومه كلام الله القديم بلسانهم ، وكذلك بعث محمد ا - صلى الله عليه وسلم - بلسان العرب ، فأفهم كلام الله القديم القائم بالنفس بلسانهم ، وأن لغة العرب غير العبرانية والسريانية ، لكن الكلام القديم القائم بالنفس شئ واحد ، لا يختلف ، ولا يتغير " . (٢)

فكلام الله عند ابن كلاب معنى واحد ، لا يتعدد ، ولا يتبعض ، لأن كلام الله الحقيقى هو كلامه القديم الذى يقول عنه أنه هو القائم بذاته تعالى .

(١) مقالات الاسلاميين (ص ٥٨٤ - ٥٨٥) ، مجموعة الرسائل والمسائل

(٣ / ٣٧٧) ، شرح العقيدة الطحاوية (ص ١٨٠) .

(٢) الانصاف للباقلانى (ص ١٥٨) .

وهناك لا يوجد فرق بين الكتب السماوية الثلاثة ، لأنها جميعا — عنده — عبارة عن كلام الله تبارك وتعالى القديم الذى هو معنى واحد ، لا يتعدد ولا يتبعض. يقول شيخ الاسلام ابن تيمية : " بل الطوائف المنتسبون الى السنة والجماعة يباين كل طائفة منهم سائر أهل السنة والجماعة فيما اختصت به ، فالكلابية باينوا سائر الناس فى قولهم : ان الكلام معنى واحد ، أو معان متعددة ، أربعة أو خمسة ، تقوم بذات المتكلم ، هو الأمر والنهى والخبر ، وان عبر عنه بالعربية كان قرآنا ، وان عبر عنه بالعبرية كان تورا ، فان هذا لم يقله أحد من الطوائف غيرهم " . (١)

ورأى ابن كلاب هذا هو رأى جمهور الأشاعرة حيث وافقوه ، وتابعوه ، وسلكوا مذهبه ، وقالوا مثل قوله بوحدة الكلام ، وجعلوا انقسامه الى الأمر والنهى / والخبر والتنداء بحسب التعلق ، وليس بحسب الكلام نفسه ، وهو محل اتفاق بين الفريقين .
الا أن هذا التعلق أزل عند الأشعرى ، وحادث عند ابن كلاب وأصحابه ، وهذا هو الفرق الوحيد بين المذهبين فى مسألة كلام الله ، وان توافقا فى أن الانقسام الى الأقسام بحسب التعلق . (٢)

اذن : اختلف الأشاعرة مع ابن كلاب فى اتصاف كلامه تعالى بهذه الأمور فى الأزل ، حيث ذهب ابن كلاب الى أن كلام الله تعالى واحد ، " لا يتصف بالأمر والنهى والخبر فى الأزل ، لحدوث هذه الأمور ، وقدم الكلام النفسى " . (٣)
" وانما يتصف بذلك فيما لا يزال ، الذى هو نقيض الأزل ، ولم يثبت فى الأزل شئ منها ، فلا يكون واحدا منها قديما ، بل القديم الأمر المشترك بين الثلاثة الذى هو الكلام ، فقد جمع بين المصلحتين : اثبات الكلام فى الأزل ، والحكم بحدوث الأمر والنهى والخبر النيوجب لرفع الاستبعاد " . (٤)

(١) منهاج السنة لابن تيمية (٣ / ٤٦١ — ٤٦٢) ، طبعة جامعة الامام بالرياض.

(٢) المواقف للايجى (ص ٢٩٥) ، شرح المواقف ، تحقيق د / أحمد المهدي ، (ص ١٥٩) .

(٣) طبقات الشافعية للسبكي (٢ / ٣٠٠) .

(٤) بيان المختصر للاصفهاني (١ / ٤٤١ — ٤٤٢) .

بينما ذهب الأشعرى ومن تبعه من أئمة الأشعرية خلافا لابن كلاب الى
 أن كلام الله تعالى يتصف بالأبدي والنهي والخير في الأزل (١)

يقول البيضاوى : " وذهب بعضهم - أى الأشاعرة -

الى انقسامه فى الأزل الى الأقسام الخمسة ، كما فى المواقف وغيره ، وخلافا للامام
 عبد الله بن سعيد القطان ، حيث ذهب الى أنه فى الأزل واحد ، وليس متصفا
 بشئ من تلك الخمسة ، وانما يصير أحدها فيما لا يزال ، فهى ليست أنواعا
 حقيقية للكلام ، حتى يرد أن الجنس لا يوجد الا فى ضمن شئ من أنواعه ، بل
 هى أنواع اعتبارية تحصل فيه بسبب تعلقها بالأشياء ، فجاز أن يوجد جنسها
 بدونها ومعها أيضا " (٢)

اذن : يرى ابن كلاب أن كلام الله معنى واحد ، لا تكثر فيه ، وأن أقسامه
 الى الأمر والنهي والخبر ليس بحسب ذات الكلام ، ان ليست هذه الأقسام أقساما
 حقيقية للكلام ، وانما هى أقسام اعتبارية بحسب التعلقات الحادثة بحـدوث
 المتعلقات ، فلا يتصف بكونه أمرا ونهيا وخبرا ونحو ذلك من أقسام الكلام الا عند
 وجود المخاطبين .

فابن كلاب بذلك ينكر أن يكون الله فى الأزل أمرا ونهيا وخبرا .

والذى دفعه الى ذلك نفى العبث عنه تعالى ، وذلك أن الأمر قبل وجود

المأمور والخبر قبل وجود المخاطب سفه وعبث ، لا يليق بالله .

يقول الشهرستانى عن الخلاف بين ابن كلاب والأشعرى فى هذه المسألة :

" قالت الأشعرية : ذهب شيخنا الكلابى عبد الله بن سعيد الى أن كلام البارى
 فى الأزل لا يتصف بكونه أمرا ونهيا وخبرا واستخبارا ، الا عند وجود المخاطبين

(١) أبكار الأفكار للأمدى (ص ٢٨٨ - ٢٨٩) ، نقلا عن شرح المواقف ، قسم

الالهيات (ص ١٥٩) ، تحقيق / أحمد المهدى ، نشأة الفكر الفلسفى للنشر

(٢٦٧ / ١) .

(٢) اشارات العرام للبيضاوى (ص ١٧٩) .

واستجماعهم شرائط التكليف ، فإذا أبدع الله العباد وأفهمهم كلامه على قضية أمر وموجب زجر أو مقتضى خبر اتصف عند ذلك بهذه الأحكام ، فهي عنده من صفات الأفعال بعبارة اتصاف البارى تعالى فيما لا يزال بكونه خالقا ورازقا ، فهو فى نفسه كلام لنفسه أمر ونهى وخبر وخطاب وتكليم لأنفسه بل بالنسبة الى المخاطب وحال تعلقه ، وإنما يقول كلامه فى الأزل يتصف بكونه خبرا ، لأننا لو لم نصفه بذلك خرج الكلام عن أقسامه ، ولأن الخبر لا يستدعى مخاطبا ، فإن الرب تعالى مخبر لم يزل عن ذاته ، وصفاته ، وغما سيكون من أفعاله ، وغما سيكلف عباد به بالأوامر والنواهي ، وعند أبى الحسن الأشعري : كلام البارى تعالى لم يزل متصفا بكونه أمرا ونهيا وخبرا ، والمعدوم على أصله مأمورا بالأمر الأزلى على تقدير الوجود^(١) . وأشار الجوينى الى السلكين المذكورين فى الإرشاد^(٢) ، كما أشار البغدادي الى ذلك فى أصول الدين^(٣) .

هكذا عرض علماء الأشاعرة هذين السلكين فى الخلاف بين الامامين ، واعتبر بعضهم السلك الأول — وهو سلك ابن كلاب — هو المشهور من مذهب أبى الحسن . قال الآمدي : " ولئن سلطنا ما ذكره بعض الأصحاب من أن الكلام قضية واحدة ، ولا يتصف بكونه أمرا ونهيا وخبرا واستخبارا الا عند وجود المخاطب واستكمال شرائط الخطاب : زال الشغب واندفع الأشكال " .^(٤)

وفى غير هذا الخلاف قد اتبع الأشعري والأشاعرة ابن كلاب ، ووافقهم فى كل ما ذهب اليه فى مسألة كلام الله تعالى .

(١) نهاية الاقدام للشهرستاني (ص ٣٠٣ — ٣٠٤) .

(٢) الإرشاد للجوينى (ص ١١٩ — ١٢١) .

(٣) أصول الدين للبغدادي (ص ١٠٨) .

(٤) غاية العرام فى علم الكلام للآمدي (ص ١٠٤ ، و ١١٤) .

ولا ريب أن ما ذهب اليه ابن كلاب ومن واقفه لا يتفق مع مذهب السلف ، لأن السلف رحمهم الله يرون أن كلام الله أنواع ، فمنه الأمر والنهي ، ومنه الخبر ، وذلك أمر واضح من واقع كلام الله تعالى .

أما قول ابن كلاب والأشاعرة من أن كلام الله تعالى معنى واحد ، يتصف به تعالى أزلا وأبداً ، لا يتعدد ولا يتبعض : فانه واضح البطلان ، معلوم الفساد بالاضطرار ، إذ لازمه : أن معنى القرآن كله والتوراة والانجيل وسائر كتب الله وكلامه هو : ذلك المعنى الواحد الذى لا يتعدد ولا يتبعض ، وأن معنى قوله تعالى : (ولا تقربوا الزنى . . .)^(١) هو معنى قوله : (وأقيموا الصلاة . . .)^(٢) ومعنى آية الكرسي هو معنى آية الدين ، ومعنى سورة الاخلاص هو معنى (تبت يدا أبا لهب . . .)^(٣) .

والصحيح أن القرآن وان كان كله كلام الله ، الا أن بعضه أفضل من بعض ، وأن معنى آية الكرسي ليس معنى آية الدين ، ولا معنى (قل هو الله أحد . . .) ، معنى (تبت يدا أبا لهب . . .) ، فكيف بمعانى كلام الله كله فى الكتب المنزلة ، وخطابه لملائكته وحسابه لعباده يوم القيامة وغير ذلك من كلامه .^(٤)

وشرح ذلك يحتاج الى بيان : أن الكلام له نسبتان : نسبة المتكلم به ، ونسبة الى المتكلم فيه ، فالقرآن يتفاضل باعتبار النسبتين واعتبار نفسه أيضاً ، فان (قل هو الله . . .) (وتبت يدا أبا لهب . . .) كلاهما كلام الله تعالى ، وهما مشتركان من هذه الجهة ، لكنهما متفاضلان من جهة المتكلم فيه ، المخبر عنه ، فالآيات الأولى كلام الله وخبره الذى يخبر به عن نفسه ، وصفته التى يصف بها نفسه ، وكلامه الذى يتكلم به عن نفسه تعالى ، والآيات الثانية كلام الله الذى يتكلم به عن بعض خلقه ، ويخبر به ، ويصف به حاله ، وهما فى هذه الجهة متفاضلان بحسب تفاصيل المعنى المقصود بالكلامين .^(٥)

(١) سورة الاسراء (٣٢) . (٢) سورة البقرة (٤٣) .

(٣) سورة النسك (١) . (٤) مجموعة الرسائل والمسائل (٣٧٧ ، ٣٥٣ / ٣) .

(٥) جواب أهل العلم والايمان لابن تيمية ، (ص ٥٧) ، نقلا عن : منهمج علماء الحديث والسنة فى اصول الدين للدكتور مصطفى حلى (ص ١٦٨ - ١٦٩) .

وفي الحقيقة : أن هذه العقيدة التي اتخذها ابن كلاب وأتباعه كانت بمثابة رد فعل لما زعمته المعتزلة والجهمية بأن القرآن مخلوق محدث ، إذ كانت المعتزلة والجهمية ، النفاة المعطلة للصفات في عصر ابن كلاب يقولون بهذا الكلام كما هو معلوم مشهور ، فظن ابن كلاب ومن وافقه أن دفع هذا القول والرد عليه يقتضي الاعتقاد بأن كلام الله تعالى معنى واحد قائم بذاته ، وذلك خالفوا سلف الأمة وجمهورها القائلين بأن كلام الله بعضه أفضل من بعض ، كما بين ذلك الكتاب والسنة وآثار الصحابة والتابعين ، من غير خلاف يعرف في ذلك عنهم . (١)

يقول شيخ الاسم ابن تيمية : " ليس من طوائف المسلمين من أنكر أن الله يتكلم بصوت إلا ابن كلاب ومن اتبعه ، كما أنه ليس من طوائف المسلمين من قال : أن الكلام معنى واحد قائم بالتكلم إلا هو ومن اتبعه " . (٢)

ويقول أيضا : " . . لم يقل هذا القول من طوائف المسلمين ولا غير المسلمين إلا ابن كلاب ومن اتبعه ، وهذا القول يتضمن أن تكون المعاني المنوعة معني واحد ، ولو قال : أن المعاني التي للحروف يمكن اجتماعها في زمن واحد كان أقرب إلى المعقول من كونها معنى واحدا " . (٣)

وذكر ابن تيمية رحمه الله في موضع آخر بطلان كلام ابن كلاب من جهة العقل والنقل ، حيث قال : " وهذا الكلام فاسد بالعقل الصريح والنقل الصحيح فان المعنى الواحد لا يكون هو الأمر بكل مأمور ، والخبر عن كل مخبر ، ولا يكون معنى التوراة والانجيل والقرآن واحدا ، وهم يقولون : إذا عبر عن ذلك الكلام بالعربية صار قرآنا ، وإذا عبر عنه العبرية صار توراة ، وهذا غلط ، فان التوراة يعبر عنها بالعربية ومعانيها ليست هي معاني القرآن ، والقرآن يعبر عنه بالعبرية وليست معانيه هي معاني التوراة " . (٤)

(١) جواب أهل العلم والایمان لابن تيمية (ص ٥٢ - ٥٣) ، نقلا عن كتاب

الدكتور مصطفى حلي المذكور (ص ١٦٨) .

(٢) مجموع الفتاوى (٥٢٨ / ٦) .

(٣) د ر * تعارض العقل والنقل (١١٣ / ٤) .

(٤) مجموع الفتاوى (٤٢٤ / ٨) .

وقال شارح العقيدة الطحاوية في بيان فساد قول الكلابية: " وكلما تأمل الانسان هذا القول تبين له فساد ، وعلم أنه مخالف لكلام السلف ، والحق أن التوراة والانجيل والزبور والقرآن من كلام الله حقيقة ، وكلام الله لا يتناهى ، فانه لم يزل يتكلم بما شاء اذا شاء كيف شاء ، ولا يزال كذلك ، قال تعالى : (قل لو كان البحر مدادا لكلمات ربي لنفد البحر قبل أن تنفذ كلمات ربي ولو جئنا بمثله مددا)^(١) ، وقال تعالى : (ولو أن ما فى الأرض من شجرة أقلام والبحر يمده من بعده سبعة أبحر ما نفدت كلمات الله ، ان الله عزيز حكيم)^(٢) . ولو كان ما فى المصحف عبارة عن كلام الله ، وليس هو كلام الله لما حرم على الجنب والمحدث سده ، ولو كان ما يقرأ القارئ ليس كلام الله لما حرم على الجنب والمحدث قراءته ، بل كلام الله محفوظ فى الصدور ، مقروء بالألسن ، مكتوب فى المصاحف " .^(٣)

أما قول ابن كلاب بأن كلام الله لا يتبعض : فان هذا قول مردود أيضا ، لأن موسى عليه السلام حين سمع كلام الله تعالى - كما تقدم أن ابن كلاب يرى : سماع موسى لكلام الله تعالى على معنى أن الله خلق فيه ادراكا فهم به ذلك المعنى - فهل موسى عليه السلام فهم كلام الله كله أو بعضه ؟ فليس له الا أحد جوابين : اما أن يقول بأن موسى فهم كلام الله كله ، فيكون موسى قد علم علم الله واما أن يكون فهم بعضه ، واذا قال فهم بعضه فقد تبعض كلام الله تعالى .^(٤)

يقول شارح الطحاوية : " وكذلك كل من كلمه الله أو أنزل اليه شيئا من كلامه ، ولما قال تعالى للملائكة (انى جاعل فى الأرض خليفة ..)^(٥) ، ولما قال لهم : (اسجدوا لآدم . . .) ، وأمثال ذلك : هل هذا جميع كلامه أو بعضه ؟ فان قال : انه جميعه فهذا مكابرة ، وان قال : بعضه فقد اعترف بتعدد . " .^(٦)

(١) سورة الكهف (١٠٩) .

(٢) سورة لقمان (٢٧) .

(٣) شرح العقيدة الطحاوية (ص ١٩٢) .

(٤) مجموع الفتاوى (٢٢٣ / ٦) .

(٥) سورة البقرة (٣٠) .

(٦) شرح العقيدة الطحاوية (ص ١٩٢) .

وخلاصة القول فى هذه المسألة : ان ما ارتضاه ابن كلاب من القول بأن
 كلام الله تعالى معنى واحد قديم ، لا يتعدد ولا يتعض ، غير منطقي ، ولا ينسجم
 مع الواقع ، ولا مع الوحي الذى نراه تارة ينهى ، وأخرى يأمر ، ومرة ينادى ، وكل
 نوع من هذه الأنواع لا يشبه الآخر ، بل يختلف عنه ، ولو كان الأمر كما قال لما
 كان شمة حاجة الى تفسير كلام الله تعالى فى تلك الأسفار الضخمة ، التى هى
 ثمرة جهد كبير بذله علماء هذه الأمة ، بينوا فيها ما أراد الله تبارك وتعالى
 حين أمر ، وما أراد حين نهى ، ليكون المسلم على بصيرة من مقاصد التشريع .

المبحث الخامس

الكلابية ومحنة خلق القرآن

كان زمن ابن كلاب قد امتلأ بالفرق وبمجاد لتبها القائمة على أصول عقليّة ، وكانت المعتزلة أشهر هذه الفرق في ذلك الوقت ، كما تقدم فيما سبق كثيرا .
ان وفاة ابن كلاب عام (٢٤٠ هـ) ، يعنى أنه عاصر اثاره مشكلة خلق القرآن ، واعتناق بعض خلفاء بنى العباس الفكر المعتزلى ، واحتضانهم له مما سبب محنة الامام أحمد بن حنبل . فمشكلة خلق القرآن ، ومن قبلها انكار القدر ومشكلة مرتكب الكبيرة ، وسألة الذات والصفات وغيرها من السائل الاعتقادية كانت ماثرة على أشدها بين الفرق في عصر ابن كلاب .

فعصر ابن كلاب هو عصر ازدهار الكلام والفرق الكلامية القائمة على الجدال ، خاصة عند المعتزلة الذين بلغوا أوج قوتهم ونفوذهم آنذاك ، وغنى عن البيان أنهم كانوا يتمتعون بنفوذ سياسى كبير في ذلك العصر ، وكانوا — المؤثرين على الخليفة المأمون بأفكارهم ، فهم الذين خرضوه على المناداة بأرائهم ، ثم دفعوه في أواخر خلافته الى اضطهاد من لا يقول برأيهم .

وأنتجت هذه العلاقة بينهم وبين المأمون المحنة التى ابتلى بها المسلمون ، وهى خلق القرآن التى دامت ستة عشر عاما : (٢١٨ — ٢٣٤ هـ) .

وكان الامام أحمد على رأس الأئمة الذين تعرضوا للاضطهاد والأذى والحبس والجلد ، ولكنه وقف كالسد المنيع في وجه هذه الفتنة العنيفة ، وتصدى لها ، وأصر على القول بأن القرآن كلام الله غير مخلوق ، وقاوم في ذلك المأمون والمعتصم والواثق ، وصبر على ما أصابه من الأذى ، وكان لثباته وشجاعته وإخلاصه أكبر الأثر فى انطفاء هذه الفتنة .

وفتنة خلق القرآن بدأت — كما سبق أن أشرنا — في عهد المأمون ، ان أرسل خمسة كتب متوالية لولاته لامتحان الناس ، وأمر بأن يحرم من وظائف الدولة

من لم يقر بخلق القرآن ، كما منعهم من الشهادة أمام القضاة ، ولم يكتف بذلك ، بل عزز بعضهم ، وسجنهم ، وقتل البعض الآخر ، فخاف الكثير من العلماء ، وأجابوا المأمون ، ولم يبق من المعارضين الا الامام أحمد ، ومعه ثلاثة أشخاص ، فطلبهم الخليفة المأمون للذهاب اليه في طرسوس ، ولكنه مات قبل وصولهم اليه ، وخلق سبيل أكثرهم ، وتركزت رئاسة المعارضة في الامام أحمد بن حنبل ، فكان زعيمها وعلمها ، ومتجه الأنظار فيها ، ولذلك لم يخل سبيله كغيره ، وبقي في السجن .

وكان المأمون قد كتب وصيته للمعتصم ، وجاء فيها : " وخذ بسيرة أخيك في القرآن " ، فاستمر المعتصم على طريقة أخيه ، وكتب للأمصار بالاستمرار في امتحان الناس بخلق القرآن ، وأمر أن يعلموا الصبيان ذلك ، وقاسى الناس منه مشقة في ذلك ، وقتل عليه خلقا من العلماء ، وضرب الامام أحمد بن حنبل ، وأصر الامام أحمد على امتناعه عن القول بخلق القرآن ، وأصرت دولة المعتصم على حملته على ذلك ، واتجهت أنظار الجمهور يعجبون بصلابته ، وظل محبوسا من آخر عهد المأمون ، وكان يتسلل اليه قوم ، منهم عمه اسحاق بن حنبل يطلبون اليه أن يقول بخلق القرآن تقية كما قال غيره من العلماء ، فقال : " اذا أجاب العالم تقية ، والجاهل يجهل ، فعني يتبين الحق ؟ " .

ثم دعاه المعتصم ، فأدخل ، والمعتصم جالس ، وابن أبي دؤاد^(١) وأصحابه في حضرته ، والدار غاصة بأهلها والمقضاة والفقهاء من أتباع الدولة ، فأمرهم أن يناظروه .

(١) هو أحمد بن أبي دؤاد ، الأبادي ، القاضي الجهمي ، المشهور ، وهو الذي امتحن الامام أحمد وغيره من أئمة أهل السنة بالضرب والهوان على القول بخلق القرآن ، ثم ابتلاه الله عز وجل في نفسه وماله وأولاده ، ومات — وهو مصاب بمرض الفالج — سنة (٢٤٠ هـ) ، أنظر : لسان المميزان (١٧١ / ١) ، الأعلام (١٢٤ / ١) .

ومن المفيد ذكر خلاصة هذه المناظرة ، لأهميتها في موضوعنا .

قال المعتصم : ما تقول ؟

قال الامام أحمد بن حنبل : أنا أشهد أن لا اله الا الله ، وأن جدك

ابن عباس يحكى أن وفد عبد القيس لما قدموا على رسول الله صلى الله عليه وسلم أمرهم بالايان بالله ، فقال : ما تدرون ما الايمان بالله ؟ قالوا : الله ورسوله أعلم ، قال : شهادة أن لا اله الا الله وأن محمدا رسول الله ، واقام الصلاة وإيتاء الزكاة وصوم رمضان ، وأن تعطوا الخمس من المغنم * يعنى أحمد : أن ليس منه القول بخلق القرآن * .

وقال : يا أمير المؤمنين ، أعطوني شيئا من كتاب الله أو سنة رسول الله ،

أقول به .

قال أحد الحاضرين : قال الله تعالى : (ما يأتيهم من ذكر من ربهم

محدث (١) ، أف يكون محدث الا مخلوق ؟ .

قال الامام أحمد : قال الله تعالى : (والقرآن ذى الذكر ...) (٢) ، فالذكر

هو القرآن ، وتلك ليس فيها ألف ولا م .

قال آخر : أليس قال الله خالق كل شئ ؟ .

قال الامام أحمد : قال تعالى : (تد مر كل شئ بأمر ربها ...) (٣) ، فهل

دمرت الا ما أراذ الله ؟ .

قال ثالث : ما تقول في حديث عمران بن حصين : " ان الله خلق الذكر . "

قال الامام أحمد : هذا خطأ ، ان الرواية : " ان الله كتب الذكر " .

قال رابع : جاء في حديث ابن مسعود : " ما خلق الله من جنة ولا نار ،

ولا سماء ولا أرض ، أعظم من آية الكرسي * .

(١) سورة الأنبياء (٢) .

(٢) سورة ص (١) .

(٣) سورة الأحقاف (٢٥) .

قال الامام أحمد : انما وقع الخلق على الجنة والنار ، والسماء والأرض ، ولم يقع على القرآن .

قال خاس : ان القول بأن كلام الله غير مخلوق يؤدى الى التشبيه .
الامام أحمد : هو أحد صمد ، لاشبيه له ، ولا عدل ، وهو كما وصف به نفسه .
المعتصم : ويحك ما تقول ؟ .

الامام أحمد : يا أمير المؤمنين ، أعطوني شيئاً من كتاب الله أو سنة رسوله .
بعض الحاضرين : يحاجه بحجج عقلية .

الامام أحمد : ما أدرى ما هذا ؟ انه ليس فى كتاب الله ولا سنة رسوله .
بعض الحاضرين : يا أمير المؤمنين ، اذا توجهت له الحجة علينا وشب ،
وانا كلمناه بشيء يقول : لا أدرى ما هذا ؟ .

ابن أبى دؤاد : يا أمير المؤمنين ، انه ضال مضل ، مبتدع .
وهكذا ينفذ المجلس ، ويعاد الامام أحمد الى الحبس ، ثم يوكل به من
ي ناظره ، ويعاد الى مجلس آخر على هذا النمط .

وقد استمرت هذه المناظرات ثلاثة أيام ، فلما يئسوا منه أمر المعتصم بضربه
بالسياط ، فضرب حتى سال منه الدم ، وتعددت فيه الجراحات ، ثم أرسل الى
السجن .

ويروى أن ابن أبى دؤاد حرض المعتصم على قتله ، وقال : " يا أمير المؤمنين
ان تركته قيل : انك تركت مذهب المأمون ، وسخطت قوله ، وانه غلب خليفتين " .
ولكن المعتصم اكتفى بضربه ، ثم أمر به ، فخلى سبيله .

ولم يقتل المعتصم الامام أحمد ، كما قتل غيره — مع أنه فى اليوم الذى دعاه
للامتحان كان قد قتل رجلين — ، لأسباب منها : أن جمهور الناس التفوا حول
الامام أحمد ، فاذا قتله المعتصم كانت فتنة ، قال ميمون بن أبيصع : أخرج أحمد
بعد أن اجتمع الناس ، وضجوا ، حتى خاف السلطان .

ويروون أيضا : أنه قال : لو لم أفعل ذلك لوقع شر لا أقدر على دفعه .
ومنها : أن المعتصم أعجب بشجاعته وشيأته ، وكان المعتصم شجاعا يحب
الشجعان .

ومات المعتصم سنة (٢٢٧ هـ) ، أي بعد محنة الامام أحمد بسبع سنين ،
فلم يتعرض له .

وخلفه الواثق ، فتعصب للقول بخلق القرآن ، واستمر على سيرة عمه وأبيه ،
بل انه قتل بسيفه أحد الرافضين للقول بخلق القرآن ، وهو أحمد بن نصر الخزاعي (١) .
ولم يتعرض الواثق للامام أحمد ، ولكن أمره أن لا يساكنه بأرضه ، فتوارى الامام
أحمد ، حتى مات الواثق .

وبعد موت الواثق سنة (٢٣٢ هـ) ببيع للمتوكل ، فنهى عن القول بخلق
القرآن ، وكتب بذلك الى الآفاق ، وانتهت المحنة ، ونصر الله السنة ، وأيد المؤمنين
الصابرين .

وأضحى أحمد بن حنبل كما قال الشاعر فيه :

أضحى ابن حنبل محنة المأمونة ويحب أحمد يعرف المنتسك .

واذا رأيت لأحمد متنقصا فاعلم بأن ستوره ستهتك .

وانتهت دولة المعتزلة ، وحلت عليهم المصائب ، واندثر شأنهم ، واختفى

قولهم (٢) .

(١) هو : أحمد بن نصر بن مالك ، أبو عبد الله ، الخزاعي ، من أشرف بغداد ،
وجده مالك أحد نقباء بني العباس في ابتداء الدولة ، كان أحمد يخالف
من يقول بخلق القرآن . . . قتله الواثق بيده في سامراء ، سنة (٢٣١ هـ) ،
الأعلام (٢٦٤ / ١) .

(٢) استندت في هذا البحث عما كتبه أحمد أمين في ضحى الاسلام (١٦١ / ٣) -
(٢٠١) بتصريف ، ومن النصوص التي نقلها مؤلفه من المراجع النادرة ، وانظر
أيضا في ذلك مناقب الامام أحمد : لابن الجوزي (بين ص ٣٠٨ - ٣٦٠) ،
وكتاب محنة الامام أحمد بن حنبل للمقدسي .

وفى وسط هذا الجو غاش عبد الله ابن كلاب .

اذن : ماذا كان موقفه من هذه الفتنة التى أشيرت حول القرآن ، وماذا

كان رأيه فى خلق القرآن ؟

والظاهر فى هذا المجال أنه يتفق فى رأى مع أهل السنة ، ويرفض رأى المعتزلة الذين أخذوا بهذه الفكرة ، مع اختلافه مع أهل السنة فى حقيقة الكلام الإلهى — كما سبق بيانه فى فصل صفة الكلام — .

يقول الأشعرى حاكياً عنه رأيه فى هذه المسألة : " وكان يزعم — أى ابن كلاب —

أن القرآن كلام الله ، غير مخلوق " . (١)

وعندما يشرح شيخ الاسلام ابن تيمية عقيدة السلف والأئمة ، ويذكر المسائل

الثلاثة الهامة التى شغلت أفكار المسلمين فى ذلك العصر ، وهى مسألة الصفات

وخلق القرآن ورؤية الله سبحانه وتعالى فى الآخرة بالأبصار ، ويذكر ابن كلاب

والقلانسى ضمن أئمة سلف الأئمة وأئمتها القائلين بهذه الأقوال الثلاثة ، يقول :

" وهذه الثلاثة مما اتفق عليها سلف الأئمة وأئمتها ، وحكى إجماع أهل السنة عليها

غير واحد من الأئمة والعالمين بأقوال السلف ، مثل أحمد بن حنبل ، وعلي

ابن المدينى ، (٢) واسحاق بن ابراهيم ، (٣) وداود بن علي ، وعثمان بن سعيد الدارمى ،

(١) مقالات الاسلاميين (ص ٢٨٩ ، ٥٨٦ — ٥٨٧) .

(٢) هو علي بن عبد الله بن جعفر السعدى بالولاء ، المدينى ، البصري ،

ابو الحسن ، محدث ، شيخ البخارى ، كان حافظ عصره ، له / مائتى مصنف ،

ولد بالبصرة سنة (١٦١ هـ) ، وتوفى بسامراء سنة (٢٣٤ هـ) ، من كتبه :

الأسامى والكنى ، واختلاف الحديث والطبقات وقبائل العرب والتاريخ ومذاهب

المحدثين ، الأعلام (٣٠٣ / ٤) .

(٣) هو اسحاق بن ابراهيم بن مخلد ، الحنظلى ، التميمى ، العروزي ، ابن راهوية ،

من سكان مرو ، ولد سنة (١٦١ هـ) ، وتوفى سنة (٢٣٨ هـ) ، وهو أحد كبار

الحفاظ ، روى عنه البخارى ومسلم والترمذى وأحمد وابن معين والنسائى

وغيرهم ، الأعلام (٢٩٢ / ١) .

ومحمد بن اسحاق بن خزيمة ، وأمثال هؤلاء ، ومثل عبد الله بن سعيد بن كلاب ،
وأبى العباس القلانسي ، وأبى الحسن الأشعري . . . وغيرهم " (١) .

وقال أيضا : " وبالجملة أهل السنة والجماعة ، وأهل الحديث ، ومن
انتسب الى السنة والجماعة من أهل التفسير والحديث والفقه والتصوف ، كالأئمة
الأربعة وأئمة أتباعهم ، والطوائف المنتسبين الى الجماعة ، كالكلابية والكرامية
والأشعرية والسالمية يقولون : ان كلام الله غير مخلوق ، والقرآن كلام الله غير مخلوق " (٢)

ويجعل ابن تيمية رحمه الله ابن كلاب من الذين تصدوا للمعتزلة في هذا
الشأن ، وأنكروا قولهم ، وردوا بأبائهم ، وصاروا في ردودهم قدوة لمن جاء
بعدهم ، ان يقول : " وفرح الكثير من النظار الذين فهموا أصل قول المتكلمين ،
وعلموا ثبوت الصفات لله ، وأنكروا القول بأن كلامه مخلوق ، وفرحوا بهذه الطريقة
التي سلكها ابن كلاب ، وأبو العباس القلانسي ، وأبو الحسن الأشعري ، والشافعي ،
ومن تبعهم . . . وصار هؤلاء يردون على المعتزلة بما رده عليهم ابن كلاب
والقلانسي والأشعري وغيرهم من مثبتة الصفات ، فيبينون فساد قولهم : بأن القرآن
مخلوق ، وغير ذلك ، وكان في هذا : من كسر سورة المعتزلة والجهمية ما فيه
ظهر شعار السنة ، وهو القول بأن القرآن كلام الله غير مخلوق ، وأن الله يرى
في الآخرة ، وإثبات الصفات والقدر ، وغير ذلك من أصول السنة " (٣) .

لكن الذي يلفت النظر في حياة ابن كلاب : أنه على الرغم من مخالفته للمعتزلة
الذين استشرى نفوذهم حتى عام (٢٣٢ هـ) ، وعلى الرغم من حملته الشديدة عليهم ،
لم يقع عليه عدوان منهم ، ولم يصبه شيء مما أصاب غيره في محنة خلق القرآن .

(١) درء تعارض العقل والنقل (ج ١ ، القسم الأول ، ص ٢٤٥) .

(٢) منهاج السنة (٢ / ٢٨٢ - ٢٨٣) .

(٣) مجموع الفتاوى (٥ / ٥٥٧ - ٥٥٨) ، شرح حديث النزول (ص ١٢٣) .

وكذلك المحاسبي ، فهو خصم لدود للمعتزلة ، خالفهم مخالفة صريحة في المسائل التي اشتهروا بمخالفة أهل السنة فيها ، وهاجمهم هجوما عنيفا ، وهو يشير كثيرا ما الى موقفه منهم في كتابته " فهم القرآن " ، ويرد عليهم طويلا ، ويعتبرهم أهل الأهواء والبدع ، ويصفهم بالضلال ، كما لم تخل كتبه الأخرى من فضح لأحوالهم وغرورهم .

فيقول مثلا عن المعتزلة : " فرقة ضالة مضلة ، لا تظن لضلالتها ، لا تساعها في الحجاج ، ومعرفتها بدقائق مذاهب الكلام ، وحسن العبارة بالرد على من خالفها ، فهم عند أنفسهم من القائلين على الله عز وجل بالحق ، والرادين لكل ضلالة ، لا أحد أعلم منهم بالله ولا أولى به منهم ، وكلا الأمم ضالة سواهم ، وأن الله عز وجل لا يعذب مثلهم ، بل لا ينجو أحد في زمانهم غيرهم ، وغيرهم من المغترين يدعى ذلك ، وينتحلّه ، ويشهد عليهم بالكفار ، فهم فرق كثيرة يكفر بعضها بعضا ، وكل فرقة منها مفترية ، لا ترى أن أحدا يقول عليه بالحق غيرها " . (١)

والمحاسبي الذي يقول هذا الكلام قد عاصر محنة القول بخلق القرآن من أولها الى آخرها .

(١) الرعاية لحقوق الله (ص ٤٥٨) .

والذى بيد وغريباً ومثيراً للتساؤل : أن يظل الحارث المحاسبى فى بغداد
فى كل هذه الفترة الطويلة ، ولا يتعرض لشيء من المحنة ، ولا يناله ما نال أئمة
أهل السنة من الأذى ؟ شأنه شأن شيخه ابن كلاب ، مع أنه من أشد مخالفى
المعتزلة وأكبر خصومهم .

وقد تساءل هذا التساؤل بعض الباحثين المعاصرين .

يقول عبد القادر أحمد عطا ، محقق معظم كتب المحاسبى الصوفية :
" والغريب فى أمر المحاسبى ، والذى لم أستطع له تفسيراً يقوم على سند مكتوب ومأثور
هو : أنه نجا من محنة القول بخلق القرآن ، وكان معاصراً لها ، وكان رأساً من
رؤوس العلم ، فلماذا لم يحمل مع من حمل للمحنة ، ولماذا لم يتعرض للتعذيب ،
كما تعرض غيره من العلماء ؟ " (١)

وأجاب عن ذلك الدكتور حسين القوتلى ، محقق كتاب " فهم القرآن " ،
للمحاسبى : بأن التصوف الذى استتر المحاسبى به أيام سطوة المعتزلة : جعل
المعتزلة لا يهتمون لأمره ، وذلك لاستخفافهم بالمعتصوفة . (٢)

ورجع ذلك عبد القادر أحمد عطا الى العداوة الذى وقع بينه وبين الامام
أحمد ، حيث جعل السلطة ترى أنه لا خطر من المحاسبى . (٣)

(١) مقدمة تحقيق آداب النفوس (ص ١٣ - ١٤) .

(٢) مقدمة تحقيق كتاب العقل وفهم القرآن (ص ٤٧) .

(٣) مقدمة تحقيق كتاب آداب النفوس (ص ١٤) .

الفصل الثامن

مذهب ابن كلاب في أفعال العباد ومسائل القدر

في ضوء عقيدة السلف

تمهيد :

خاض المتكلمون في مسألة أفعال العباد كثيرا ، واحتدم بينهم نزاع في تعلق قدرة الله سبحانه بأفعال العباد ، ومنشأ المشكلة عندهم يرجع الى ما ورد في القرآن من آيات ، في نظرهم ربما تشعر بالجبر ، مثل قوله تعالى : (والله خلقكم وما تعملون)^(١) وآيات أخرى ربما تشعر بالاختيار ، كقوله تعالى : (فمن شاء فليؤم من ومن شاء فليكفر)^(٢) بل ربما اجتمع الاشعار بالجبر والاختيار في آية واحدة ، كقوله تعالى : (ما أصابك من حسنة فمن الله ، وما أصابك من سيئة فمن نفسك)^(٣) .

ولم يكن المسلمون ليخوضوا في مثل هذه المشكلة لولا اضطرارهم الى الدفاع عن صفاء العقيدة في وجه التيارات المنحرفة من قبل هؤلاء وأولئك الذين ينفون القدر مطلقا ، ويقدمون الارادة الانسانية ، أو الذين يحتجون بالقدر على معاصيهم وانحرافاتهم ، سالبين الانسان فاعليته واختياره .^(٤)

والقول بالقدر قديم جدا ، وأول بادرة بنفى القدر يعود الى عصر الصحابة والتابعين ، الذين شددوا النكير على أصحابها حين يلغتهم مقاتلهم الفاسدة ، وتبرأوا منهم .

يقول يحيى بن يعمر : " كان أول من قال في القدر بالبصرة معبد الجهنى ، فانطلقنا حجاجا أنا وحبيد بن عبد الرحمن ، فلما قد منا قلنا : لولقينا بعض أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فسألناه عما يقول هؤلاء القوم في القدر ، قال : فوافقنا عبد الله بن عمر (رضي الله عنهما) في المسجد ، فاكتفته أنا وصاحبي ، أحدهما عن يمينه ، والآخر عن شماله ، قال يحيى : فظننت أن صاحبي يكل الكلام الى ، فقلت : يا أبا عبد الرحمن ، انه ظهر قبلنا ناس يقرأون القرآن ، ويعرفون العلم ، ويؤمنون أن لا قدر ، وانما الأمر أنف ، فقال عبد الله : "

(١) سورة الصافات (٩٦) . (٢) سورة الكهف (٢٩) .

(٣) سورة النساء (٧٩) .

(٤) الكلابية وأثرها في الأشعرية (ص ٢٣١) .

فإذا لقيتم أولئك فأخبروهم أنى برئ منهم ، وهم منى براء ، والذي يحلف به عبد الله بن عمر لو كان لأخذهم مثل أحد ذهباً فأنفقه ما قبله الله عز وجل منه ، حتى يؤمن بالقدر كله خيره وشره . (١)

وقد اشتهرت هذه المقالة الباطلة عن معبد الجهنى الذى يعتبر أول مبتدع لها ، وتابعه عليها غيلان الدمشقى الذى سأل فى الحديث عنها سيل الماء ، حتى قتله الخليفة هشام بن عبد الملك سنة (٦٠ هـ) ، حين استفعل شره بالدعوة اليها جهاراً . (٢)

غير أن هذه البدعة لم تنته بموت صاحبها ، بل احتضنتها المعتزلة الذين انكروا القدر ، وأسندوا أفعال العباد الى قدرهم ، موافقين فى ذلك رأى معبد الجهنى وغيلان الدمشقى ، حتى اشتهر تلقيبيهم بالقدرية . (٣)

وقد ذهب ابن كلاب فى هذه المسألة مذهب السلف ، وقال بقولهم ، ورفض انكار القدر ، وأكد وقوع كل شئ فى الكون بقضاء الله وقدره ، كما رفض فكرة الجبر ، وأثبت الحرية والفاعلية الانسانية ، متفقاً فى ذلك مع السلف .

وقبل أن نبدأ بعرض مذهبه بالتفصيل : نحب أن نعطي فكرة موجزة عن الآراء المخالفة لمذهب السلف فى مسألة القدر وخلق أفعال العباد .

ماستعرض الآراء فى هذه المسألة : نجد منها رأيين متقابلين ، وقد اشتهر أصحاب الرأى الأول بالقدرية ، كما اشتهر أصحاب الرأى الثانى بالجبرية .
١ - رأى الجبرية : أصحاب الجهم بن صفوان ، وهؤلاء يرون : أن التدبير فى أفعال الخلق كلها لله تبارك وتعالى ، وأفعالهم كلها اضطرارية ، كحركات المرتعش والعروق النابضة ، وحركات الأشجار ، وضافتها الى العبد مجاز ، وهى على حسب ما يضاف الى الشئ الى محله دون ما يضاف الى محصله . (٤)

(١) الاعتقاد للبيهقى (ص ٨٤) ، كتاب السنة لعبد الله بن أحمد بن حنبل (ص ١٣١ - ١٣٢) ، بتحقيق بسيونى زغلول ، وفى (٤١٣/٢) بتحقيق القحطاني ، ورواه مسلم ، كتاب الايمان ، باب بيان الايمان والاسلام والاحسان (٣٦/١) .

(٢) تاريخ الجهمية والمعتزلة : جمال الدين القاسمى (ص ٧٣ - ٧٤) .

(٣) المصدر نفسه (ص ٧١) ، الا أن القدرية تنفى القدر بمعنى العلم ، أى تنفى علمه تعالى بما تكون عليه المخلوقات ، كما تنفى ايجاده تعالى لأفعال العباد ، وأما المعتزلة فانهم ينفون القدر بمعنى الايجاد والخلق ، ويسندون ذلك الى قدرهم ، ولكن لا ينفون علم الله تعالى بأفعال العباد قبل وقوعها .

(٤) شرح العقيدة الطحاوية (ص ٤٩٣) .

فالا نسان كما يقرر الجهم : لا يقدر على شئ ، ولا يوصف بالاستطاعة ، وانما هو مجبور فى أفعاله ، لا قدرة له ، ولا ارادة ، ولا اختيار ، وانما يخلق الله تعالى الأفعال فيه على حسب ما يخلق فى سائر الجمادات . (١)

يقول البغدادى : " وقال الجهم : لا فعل ولا عمل لأحد غير الله تعالى ، وانما تنسب الأعمال الى المخلوقين على المجاز ، كما يقال : زالت الشمس ، ودارت الرمح ، من غير أن يكون فاعلين أو مستطيعين لما وصفتا به " . (٢)

٢ - رأى القدرية : وهؤلاء على النقيض من الجبرية ، حيث يقررون : أن جميع الأفعال الاختيارية من جميع الحيوانات بخلقها لا تعلق لها بخلق الله تعالى ، (٣) وقد اتفقوا على أن أفعال العباد من تصرفهم وقيامهم وقعودهم حادثة من جهتهم ، وأن الله سبحانه وتعالى أقدرهم على ذلك ، ولا فاعل لها ولا محدث سواء ، وأن من قال ان الله سبحانه وتعالى خالقها ومحدثها فقد عظم خطؤه . (٤)

وقد فرقوا بين الأفعال الاضطرارية والأفعال الاختيارية فى نسبتها الى العباد ، أما الأفعال الاضطرارية كعرشة اليد وضربة القلب وجميع الأفعال التى تتم دون تدخل ارادة الانسان فيها فانهم قالوا : انها ليست من فعل العبد ، وليس له فيها حرية واختيار ، وانما هى من خلق الله تعالى ، وأما الأفعال الاختيارية ، أى تلك الأفعال التى يقف الانسان فيها أمام الفعل والترك ، ويحس ازاءها بالحرية والاختيار فانهم قالوا : ان للانسان خلال هذه الأفعال قدرة على الفعل وعلى ضده ، وهذه القدرة لها تأثير فى اليجاد والاحداث والخلق .

(١) الملل والنحل (١ / ٨٧) .

(٢) الفرق بين الفرق (ص ٢١١) .

(٣) شرح العقيدة الطحاوية (ص ٤٩٣) .

(٤) للمغنى للقاضى عبد الجبار (٨ / ٣ ، ٢٨٧) .

يقول امام الحرمين : " اتفقت المعتزلة ومن تابعهم من أهل الأهواء على أن العباد موجدون لأفعالهم ، مخترعون لها بقدرهم ، واتفقوا أيضا على أن الرب — تعالى عن قولهم — لا يتصف بالاقتدار على مقدور العباد ، كما لا يتصف العباد بالاقتدار على مقدور الرب تعالى ، ثم المعتزمون كانوا يمتنعون عن تسمية العبد خالقا لقرب عهدهم باجماع السلف على أنه لا خالق الا الله تعالى ، ثم تجرأ المتأخرون منهم ، وسموا العبد خالقا على الحقيقة " . (١)

وهكذا ذهب المعتزلة الى القول بأن العباد هم الخالقون لأفعالهم ، وأن الله عز وجل لا يجوز أن يكون خالقا لأفعالهم ، تشيا مع مذهبهم في العدل ، والعدل كما هو معلوم الأصل الثاني من أصول المعتزلة الخمسة التي اتفقوا جميعا عليها ، والتي يقوم مذهبهم عليه . بلا خلاف ، حتى سمو أنفسهم بأهل العدل والتوحيد .

يقول الشهرستاني : " واتفقوا على أن العبد قادر خالق لأفعاله ، خيرها وشرها ، مستحق على ما يفعله ثوابا أو عقابا ، والرب تعالى منزّه عن أن يضاف اليه شر أو ظلم ، وفعل هو كفر ومعصية ، لأنه لو خلق الظلم كان ظالما ، كما لو خلق العدل كان عادلا " . (٢)

والعدل عندهم : هو ما يقتضيه العقل من الحكمة ، وهو اصدار الفعل على وجه الصواب والمصلحة ، (٣) وإذا قيل عن الله سبحانه وتعالى عادل : " فالعادل به أن أفعاله كلها حسنة ، وأنه لا يفعل القبيح ، ولا يخل بما هو واجب " . (٤)

(١) الارشاد للجويني (ص ١٨٢) ، شرح العقائد النسفية (ص ٥٤ - ٥٥) .

(٢) الملل والنحل (٤٥ / ١) ، الفرق بين الفرق (ص ١١٤) ، شرح الأصول الخمسة (ص ٣٤٥) .

(٣) الملل والنحل (٤٢ / ١) ، شرح الأصول الخمسة (ص ٣٠١) .

(٤) شرح الأصول الخمسة (ص ١٣٢) .

وقد استدلوا لمذهبهم بأدلة من العقل ، كما استدلوا بأدلة من السمع ،
للاحتجاج بها ، وانما ذكروها لاثبات أن أدلة القرآن الكريم موافقة لأدلة
العقل ومقررة له ،^(١) كما أولوا كثيرا من الآيات القرآنية التي تخالف مذهبهم ،
لا حاجة بنا للتعرض لها .

ونحن نرى : أن المعتزلة في قولهم هذا : قد جانبوا الصواب ، وذلك :
لأن الله تعالى لم يعط العبد القدرة على خلق أفعاله ، بل أعطاه القدرة على
مباشرة الفعل وكسبه ، بعد أن خلق له أسباب الفعل ومسبباته ، وحينئذ لا يلزم
حدوث فعل عن العبد وحده ، ولا حدوثه من فاعلين ، كما قالت المعتزلة ، وانما
هو فعل صادر من خالق الأسباب والنتائج ، وهو الله ، ومباشر للفعل وكاسب
له وهو العبد .

يقول شيخ الاسلام ابن تيمية : "أفعال العباد خلقا لله وكسبا
للعباد ، بمنزلة الأسباب للمسببات ، فالعباد لهم قدرة وشيئة وإرادة ، ولكنها
تحت قدرة الله وشيئته ، قال تعالى : (وما تشاؤون الا أن يشاء الله رب
العالمين)^(٢) ، وكذلك نطق القرآن باثبات الفعل للعباد ، الى أن قال : " ولا يلزم
قولنا هذا شركا والا فيكون اثبات جميع الأسباب شركا ، وقد قال تعالى : (قاتلوهم
يعذبهم الله بأيديكم . . . الآية)^(٣) ، فبين سبحانه وتعالى أنه المعذب ،
وأن أيدينا أسبابا وآلات . . . وأدوات في وصول العذاب اليهم . " ^(٤)

أما الهدف الذي يسعى اليه المعتزلة لتحقيقه من قولهم : " أن العبد
خالق لفعله " وهو : نفي الظلم عن الله تعالى وتصحيح التكليف وتبرير ارسال
الرسال : فهو تحصيل حاصل ، لأنه ما من مسلم الا يؤمن في قرارة نفسه أن الله
لا يظلم ، وهذه هي فطرة الله التي فطر الناس عليها ، ولأن الله غني عن ظلم
العالمين ، وقد دلت الآيات القرآنية والأحاديث النبوية على نفي الظلم عن الله تعالى .

(١) شرح الأصول الخمسة (ص ٣٥٥) .

(٢) سورة التكوين (٢٩) .

(٣) سورة التوبة (١٤) .

(٤) مجموع الفتاوى لابن تيمية (٣٨٩ / ٨ - ٣٩٠) بتصرف .

والتكليف متحقق مع أن الله خالق لأفعال عباد ه ، لأن السلف رضى الله عنهم حينما يقولون : ان الله خالق لأفعال عباد ه : فليس يلزم من ذلك أنهم يقولون بالجبر ، فان الانسان عندهم مخير ، وله ارادة ومشیئة وقدرة وعقل مميز بين الخير والشر ، وذلك واضح فى كثير من الآيات القرآنية ، قال تعالى : (ونفس وما سواها فألهمها فجورها وتقواها)^(١) ، أى أن الله خلق النفس مستعدة للخير والشر ، وقال تعالى : (انا هديناه السبيل اما شاكرًا واما كفورًا)^(٢) ، وقال تعالى : (وهديناه النجدين)^(٣) ، أى طريق الخير والشر .

فهذه الآيات وأمثالها فى القرآن تدل على أن الانسان له حرية الاختيار بين طريقين ، طريق الخير وطريق الشر .

ولكن مشیئة العبد محدودة بمشیئة الله ، وغير مستقلة عن مشیئته تعالى ، بدليل قوله تعالى : (لمن شاء منكم أن يستقيم ، وما تشاؤون الا أن يشاء الله رب العالمين)^(٤) .

والله سبحانه وتعالى قد شاء أن يختار العبد أحد الطريقين ، اما طريق الهداية ، أو طريق الضلالة ، فاذا اختار طريق الهداية كان ذلك ضمن مشیئة الله ، واذا اختار طريق الضلالة كان ذلك أيضا ضمن مشیئة الله .^(٥)

(١) سورة الشمس (٧ - ٨) .

(٢) سورة الانسان (٣) .

(٣) سورة البلد (١٠) .

(٤) سورة التکویر (٣٩) .

(٥) أنظر: منهاج السنة ، طبعة مكتبة العروبة (١ / ٣٢١) ، مجموع الفتاوى

(٨ / ١٠٦) ، (٨ / ٣٨٩ - ٣٩٠) ، الانصاف للباقلانى (ص ٢٠١ - ٢٠٢) .

والحقيقة : أن مذهب السلف فى أفعال العباد وسط بين الجبرية والقدرية ، فإذا أخذنا أدلة الجبرية الصحيحة وأدلة القدرية الصحيحة ، وجمعنا بين هذه الأدلة حصلنا على مذهب السلف فى أفعال العباد ، لأنه لا تعارض بين الأدلة الصحيحة على الإطلاق .

فكل النصوص التى نسبت الخلق الى الله حق ، وكل النصوص التى نسبت الفعل الى العبد حق .

يقول شارح الطحاوية : " فكل دليل صحيح يقيمه الجبرى : فانما يدل على أن الله خالق كل شئ ، وأنه على كل شئ قدير ، وأن أفعال العباد من جملة مخلوقاته ، وأنه ما شاء كان وما لم يشأ لم يكن ، ولا يدل على أن العبد ليس بفاعل فى الحقيقة ، ولا مريد ، ولا مختار ، وأن حركاته الاختيارية بمنزلة حركات المرتعش وهبوب الرياح وحركات الأشجار ، وكل دليل صحيح يقيمه القدرى فانما يدل على أن العبد فاعل لفعله حقيقة ، وأنه مريد له مختار له حقيقة ، وأن اضافته ونسبته اليه اضافة حق ، ولا يدل على أنه غير مقدور لله تعالى ، وأنه واقع بغير مشيئته وقدرته ، فإذا ضمت ما مع كل طائفة منهما من الحق الى حق الأخرى فانما يدل ذلك على ما دل عليه القرآن وسائر كتب الله المنزلة ، من عموم قدرة الله ومشيئته ، لجميع ما فى الكون من الأعيان والأفعال ، وأن العباد فاعلون لأفعالهم حقيقة ، وأنهم يستوجبون عليها المدح والذم " (١)

وإذا تأملنا كل هذه الآيات : استطعنا أن نصل بعد التأمل والتفكر فى أدلة الفريقين ، وفى الآيات التى بعدها الى : أنه لا جبر ، وأن الانسان حر فى أفعاله ، وأنه يتصرف فى فعله كما يشاء ، وأن فعله ان كان خيرا فالجزاء خير ، وان كان شرا فالجزاء شر .

(١) شرح العقيدة الطحاوية (ص ٤٩٤) .

وأفعال الانسان التى هى بمشيئة المحدثه هى أيضا بمشيئة الله تعالى ،
وهداية الانسان واضلاله انما هما نتائج لمقدمات ومسببات لأسباب منها اختياره .
واستطعنا أن نقول للمعتزلة : أنه لا استقلال للعبد بفعله عن الله ،
لأن الله خالقه وخالق فعله ، فالعبد فاعل لفعله حقيقة ، والله خالق لفعله
حقيقة ، ولا تعارض ، وهذا يصح التكليف وارساله الرسل ، وينتفى الظلم عن
الله .

وعلى هذا الأساس يقدم السلف حلهم لمشكلة أفعال العباد الاختيارية ،
فهم يقررون أن فعل العبد فعل له حقيقة ، ولكنه مخلوق لله تعالى ومفعول له ،
وليس هو نفس فعل الله ، ففرق بين الفعل والمفعول ، والخلق والمخلوق .

والمقصود هنا : أن القائل اذا قال : هذه التصرفات فعل الله أو فعل
العبد ، فان أراد بذلك أنها فعل الله بمعنى المصدر أى فعل الله خلق الله
فهذا باطل باتفاق المسلمين ومصرح العقل ، ولكن من قال : هو فعل الله ،
أراد بها أنها مفعولة مخلوقة لله كسائر المخلوقات فهذا حق ، أى أن أفعال
العباد فعل الله وخالقه باعتبار المعنى الحاصل بالمصدر ، وهى فعل العبد ،
ولا يقال خلقه ، باعتبار المعنى المصدرى .

مذهب ابن كلاب في مسألة القدر وأفعال العباد
في ضوء عقيدة السلف

يتفق ابن كلاب وأصحابه مع جمهور المسلمين على القدر ، فهم يقرون مذهب السلف ، ولا يتجاوزونه فيما يتعلق بالقضاء والقدر .

يؤكد الأشعري في مقالات الاسلاميين هذه الحقيقة عند عرضه لجملة أقوال أصحاب ابن كلاب ، ويذكر أنهم يقولون في القدر كما يقول أهل السنة والحديث ، حيث قال : " ان قول ابن كلاب في القدر كما ذكرناه عن أهل السنة والحديث ^(١) ، وقول أهل السنة والحديث هو : الايمان بالقضاء والقدر ، خيره وشره ، حلوه ومره ، أى أنه يجب التسليم بأن ما يجرى في الكون من خير وشر انما هو يقضاه الله وقدره . ^(٢)

وقد ذكرنا فيما سبق أن ابن كلاب قرر عموم الارادة الالهية وشمولها لكل ما يجرى في الكون من خير وشر ، وقال بأن قدرة الله سبحانه عامة التعلق بجميع المقدرات .

كذلك مرربنا أثناء الكلام عن صفة الارادة استناداً إلى كلاب خلق الحوادث كلها وإيجادها إلى قدرة الله تعالى وإرادته ، وأفعال العباد من جملة هذه الحوادث ، فأفعال العباد عند ابن كلاب ان كل ما بمشيئة الله وعلمه ، وقضائه وقدره ، دون أن يفرض ذلك الى ظلم الله للانسان . فالظالم فيما ذهب اليه عبد الله بن سعيد وصاحبه القلانسي هو من قام به الظلم ، وليس الظالم من فعل الظلم ، وقد تبع الأشعري ابن كلاب والقلانسي على هذا القول ، مخالفين المعتزلة فيما ذهبوا اليه من أن حقيقة الظالم من فعل الظلم ، مجيزين أن يكون ظلم الظالم قائماً بغيره . ^(٣)

(١) مقالات الاسلاميين (ص ٢٩٨) .

(٢) نقص المصدر (ص ٢٩١) ، الكلابية وآثرها في الأشعرية (ص ٢٣٨) .

(٣) أصول الدين للبغدادى (ص ١٣٢) ، الكلابية وآثرها . . . (ص ٢٣٩) .

وحين اعترضت المعتزلة على الكلابية ، ثم على الأشعرية من بعدهم فـسـى قولهم : ان حقيقة الظالم من قام به الظلم ، فقالوا : كيف تكون هذه هي حقيقة الظلم ، والظلم لم يقع الا ببعض الظالم ، وتحكمون بأن الجملة هي الظالمة ، فان ابن كلاب والقلانسى لم يجدوا مشقة فى ابطال هذه الشبهة ، فأجازا أن يقال : الظلم قام بالظالم وان قام ببعضه ، كما يقال فى الرجل انه ساكن البلد وان سكن فى بعضه ، أو كما يقال عندهم للانسان بكماله عالم قادر ، لقيام العلم والقدرة ببعضه .

فان قالت المعتزلة : لو كان الظالم من قام به الظلم لوجب أن يكون المشجوع والمقتول ظالمين بما حلها من الظلم الذى هو القتل والشجوة ؟ أجاب الكلابية والأشعرية بأنه ليس ما حل بالمقتول والمشجوع ظلما عندنا ، وانما الظلم فيهما قائم بالقاتل والشاج عند تحريكه يده بما وقع عقبيه من الآثار الظاهرة فـسـى المقتول والمشجوع . (١)

وهكذا يتبين لنا أن ابن كلاب رحمه الله تعالى قد فرق بين الظلم كفعل منسوب للفاعل ، واقع بارادته المختارة ، واستطاعته ، ان القتل أو الشج الذى حدث من القاتل أو المعتدى هو الظلم الذى وقع منه وقام فيه ، بينما حدث القتل فى المقتول ، أو الشج فى المشجوع هو من قدر الله تعالى الذى قدره عليه ، والقاتل يحاسب على فعله الارادى ، والمقتول مات بقدره وأجله المقدر له .

وبذلك يثبت ابن كلاب للانسان قدرة حقيقية ، مؤثرة فى مقدورها ، يفعل بها أفعاله الاختيارية ، الا أن هذه الأفعال مقدرة لله تعالى ومخلوقة لـه ، ان الله وحده خالق للعبد وأفعاله وقدرته ، ويسلك ابن كلاب وأصحابه فى ذلك سلك أهل السنة والحديث ، كما يستنبط ذلك من عبارة الأشعرى من : "أن قول الكلابية فى القدر هو ما حكينا عن أهل السنة" ، حيث قد حكى الأشعرى : عن أهل السنة والحديث فى هذا الباب سلكهم فى اثبات الاستطاعة الانسانية ، وقولهم بها ، كما مضى سابقا . (٢)

(١) أصول الدين للبغدادى (ص ١٣٢) ، الكلابية وأثرها . . . (ص ٢٣٧) .

(٢) الكلابية وأثرها فى الأشعرية (ص ٢٤٠) .

يقول ذلك عن ابن كلاب والقلانسي: أبو المعين النسفي ، حيث قال :
 " . . . عبد الله بن سعيد القطان وأبو العباس القلانسي فقال : بأن الفعل اسم
 عام لكل ما هو مقدور مفعول ، وقد ثبت أن فعلنا مقدور الله تعالى ومخلوقه " (١)
 كما يؤكد نفس المعنى شيخ الاسلام ابن تيمية ، ويقول : " وأما أهل السنة
 المثبتون للقدر ، فعندهم لا بد من وجود القدرة عند الفعل ، ويعنون بالقدرة
 مجموع ما به يصير العبد فاعلا ، فدخل في ذلك الإرادة وغيرها . . . وهو المنقول
 عن . . . أبي محمد بن كلاب وأبي العباس القلانسي . . . " (٢)
 وقال في موضع آخر : " وأما جمهور أهل السنة ، المتبعون للسلف والأئمة
 فيقولون : ان فعل العبد فعل له حقيقة ، ولكنه مخلوق لله ، ومفعول لله ،
 لا يقولون هو نفس فعل الله ، ويفرقون بين الخلق والمخلوق ، والفعل والمفعول ،
 وهذا الفرق الذي حكاه البخاري في كتاب خلق أفعال العباد عن العلماء قاطبة ،
 وهو الذي ذكره غير واحد من السلف والأئمة ، وهو قول الحنفية وجمهور المالكية
 والشافعية والحنبلية ، . . . وهو قول الكلابية أيضا ، أئمة الأشعرية ، فيما
 ذكره أبو علي الثقفى وغيره على قول الكرامية ، وأثبتوا لله فعلا قائما بذاته ، غير
 المفعول ، كما أثبتوا له إرادة قديمة قائمة بذاته ، وذكر سائر الاعتقاد الذي
 صنّفوه لما جرى بينهم وبين ابن خزيمة نزاع في مسألة القرآن ، لكن ما أدرى : هل
 ذلك قول ابن كلاب نفسه ، أو قالوه هم بناء على هذا الأصل المستقر عندهم ؟ " (٣)
 وقال شيخ الاسلام ابن تيمية أيضا : " اذا أراد العبد الطاعة التي
 أوجبها الله إرادة جازمة : كان قادرا عليها ، وكذلك اذا أراد ترك المعصية
 التي حرمت عليه إرادة جازمة : كان قادرا عليها ، وهذا مما اتفق عليه المسلمون
 وسائر أهل الملل .

(١) تبصرة الأدلة : لأبي المعين النسفي (ص ٣٧١) .

(٢) كتاب الصفدية لابن تيمية (١٠٠ / ٢) .

(٣) منهاج السنة لابن تيمية ، طبعة مكتبة العروة (٢٢٧ / ٢) ، مجموع

الفتاوى (٣٧٩ / ٥) ، كتاب شرح حديث النزول لابن تيمية (ص ٤٢) .

وكذلك أئمة المتكلمين المثبتة : كأبي محمد بن كلاب ، وأبي العباس القلانسي ، وأبي الحسن الأشعري ، والقاضي أبي بكر الباقلاني ، وأبي بكر ابن فورك ، وأبي اسحاق الاسفرايني ، والأستاذ أبي المعالي الجويني ، وأبي حامد الغزالي . . . وغيرهم ، وأمثال هؤلاء كلهم متفقون ، وقد حكى اجماع المسلمين على ذلك غير واحد . (١)

اذن : جمع ابن كلاب في حل هذه المسألة بين مراعاة جانب الارادة الالهية وعمومها : لكل ما يجرى في هذا الكون من الحوادث ، خيرها وشرها ، نفعها وضرها ، فهو سبحانه وتعالى يريد لكل ما علمه من أفعال العباد ، خالق له بقدرته ، وبين جانب القدرة الانسانية ، حيث قدر أن للعبد قدرة على أفعاله الاختيارية ، فان أفعال العباد حاصلة تحت هذه القدرة ، ولكن هذه القدرة متوقفة على اختيار القادر ، خلافا لما ذهب اليه الجبرية من نفى الاستطاعة عن العبد . (٢)

وبذلك قد انتهج ابن كلاب منهج التوسط ، فخالف المعتزلة في قولهم باستقلال قدرة العبد بايجاد أفعاله ، وخالف الجبرية في قولهم بالجبر ، وذهب الى اثبات القدرتين على فعل واحد ، وقد وفق الى السداد في هذه المسألة حيث استطاعة العبد للفعل المكتسب ، وقدرة الله تعالى تخلقه وتحده .

أما أبو الحسن الأشعري الذي سلك مسلكه وأيد مذهبه بعد رجوعه عن الاعتزال : فقد مال الى الجبر ، وقال بنظرية الكسب المشهورة .

لأن الأشعري مع اثباته للعبد قدرة واختيارا الا أنه كان يرى أن هذه القدرة وذلك الاختيار لا أثر لهما في فعل العبد ، وانما الفعل من خلق الله وحده . (٣)

(١) مجموع الفتاوى (٨ / ٤٢٨) .

(٢) الكلابية وأثرها في المدرسة الاشعرية (ص ٢٣٥) .

(٣) غاية المرام للإمدى (ص ٢٠٧) ، محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين للرازي (ص ٨٠) .

والأشعري بهذا القول يخالف المعتزلة القائلين باستقلال العبد بإيجاد أفعاله ، مع زعمه أنه يخالف الجبرية ، إلا أنه بقوله هذا إلى الجبر أقرب ، لأنه لم يجعل لقدرة العبد أثرا في أفعاله ، لأن الكسب هو مجرد اقتران قدرة العبد بالفعل ، دون أدنى تأثير فيه . (٦)

ومن ثم لم يتفق رأى الأشعري مع رأى علماء السلف ، وهذا يتبين لنا أن ابن كلاب يمثل مذهب السلف في هذه المسألة ، إذ يثبت للإنسان استطاعة فاعله ، بعكس الأشعري .

وقد وصف شيخ الاسلام ابن تيمية الأشعري ومن وافقه بأنهم أقرب الناس إلى الجبرية ، ووجه نقده الصريح إلى قولهم بالكسب ، فقال : " أشد الطوائف قربا من هؤلاء — أى الجبرية — هو الأشعري ومن وافقه . . . ، وهو مع هذا يثبت للعبد قدرة محدثة واختيارا ، ويقول : إن الفعل كسب للعبد ، لكنه يقول : لا تأثير لقدرة العبد في إيجاد المقدور ، فلهذا قال من قال : إن هذا الكسب الذى أثبتته الأشعري غير معقول ، وجمهور أهل الإثبات على أن العبد فاعل لفعله حقيقة ، وله قدرة واختيار ، وقد رتبته مؤثرة في مقدورها ، كما تؤثر القوى الطبائع وغير ذلك من الشروط والأسباب . (٢)

وقال أيضا عن الأشاعرة أنهم : " أثبتوا كسبا لا حقيقة له ، فانه لا يعقل من حيث تعلق القدرة بالمقدور فرق بين الكسب والفعل ، ولهذا صار الناس يشخرون بمن قال هذا ، ويقولون : ثلاثة أشياء لا حقيقة لها : طفرة النظام ، وأحوال أبى هاشم ، وكسب الأشعري ، اضطروهم — أى المعتزلة — إلى أن فسروا تأثير القدرة في المقدور بمجرد الاقتران العادى ، والاقتران العادى يقع بين كـل ملزوم ولازمه ، ويقع بين المقدور والقدرة ، فليس جعل هذا مؤثرا في هذا

(١) شرح المواقف (ص ٢٣٨) ، شرح العقائد النسفية (ص ٥٨) .

(٢) منهاج السنة ، ط دار الكتب العلمية (١٦/٢ - ١٧) .

الباب بأولى من العكس ، ويقع بين المعلول وعلته المنفصلة عنه ، مع أن قدرة العباد عند لا يتجاوز بمحلها ، ولهذا فر القاضى ابوبكر الى قول ، وأبو اسحاق الاسفرايينى الى قول ، وأبو المعالى الجوينى الى قول لما رأوا فى هذا القول التناقض (١) .

وابن كلاب لم يقل بنظرية الكسب ، ولم ينقل عنه ذلك ، بل الثابت عنه هو قوله بقدرة الرب تعالى وقدرة العبد معا ، وهذا هو المذهب الحقيق ومذهب السلف .

واذا أردنا أن نعود الى مذهب الكلابية فى الاستطاعة الانسانية ، بعد عرضنا لنظرية الكسب للأشعرى ، نقول : ان ابن كلاب يثبت للانسان قدرة واستطاعة ويعترف بها ، لكنه يرى أنها يجب أن لا تسبق الفعل ، ولا تتأخر عنه ، بل يجب أن توجد مع الفعل ، وهذا على حسب ما نقله عنه البزدوى ، حيث قال : " قال أهل السنة والجماعة : القدرة على الفعل لا تسبق الفعل ، بل تكون مع الفعل ، وان القدرة لا بقاء لها ، . . . وهذا القول قال أبو الحسن الأشعرى ، وأبو محمد عبد الله بن سعيد القطان " (٢) .

أما شيخ الاسلام ابن تيمية فانه يقول : " وأما أهل السنة المثبتون للقدرة فعندهم لا بد من وجود القدرة عند الفعل ، ويعنون بالقدرة مجموع ما به يصير العبد فاعلا ، فدخل فى ذلك الارادة وغيرها ، لكنهم متنازعون : هل يجوز وجود القدرة قبل الفعل ، ويقاؤها الى حين الفعل ، وأنه عند الفعل ينضم اليها الارادة ، أم لا يجوز وجودها الا عند الفعل ؟ على قولين :

فالأول : قول أئمة الفقهاء وأهل السنة ، وهو المنقول عن أبى حنيفة ، وأبى محمد بن كلاب ، وأبى العباس القلانسى ، وأبى العباس بن سريج ، وغيرهم ممن يقول : القدرة تصلح للضدين ، وهو قول الفقهاء والجمهور الذين يقسمون

(١) رسالة الارادة والأمر : لابن تيمية ، ضمن مجموعة الرسائل الكبرى

• (٣٦٥ / ١ - ٣٦٦)

(٢) أصول الدين للبزدوى (ص ١١٥) •

القدرة الى نوعين : مصححة للفعل ، وهي المشترطة في الأمر والنهي ، وهي مشتركة بين المطيع والعاصي ، ومستلزمة للفعل ، وهي التي يختص بها المطيع دون العاصي * (١) .

وأما القول الثاني فهو قول الأشعرى الذي يعارض هذا ، ويقول : ان القدرة على الشيء لا يمكن أن يكون قدرة عليه وعلى ضده معا ، والا لاجتماع الضدان معا ، واجتماع الضدين محال (٢) .

ويتضح من نص ابن تيمية رحمه الله أن ابن كلاب وصاحبه القلانسي ممن يجوزون أن تكون قدرة الانسان صالحة للضدين معا ، ومن الممكن عندهما أن يقدر الانسان على شيء وضده بقدرة واحدة ، فالقدرة على الشيء يمكن أن تكون قدرة عليه وعلى ضده معا .

كما يتضح لنا : أن ابن تيمية يرى ان ابن كلاب وتلميذه القلانسي ممن يشبتون القدرة للانسان قبل الفعل ، ومع الفعل ، بخلاف البرزوي الذي قرر أن ابن كلاب يرى أن القدرة على الفعل لا تسبق الفعل عند الانسان ، والأرجح هو ما قاله ابن تيمية ، ان أن القول بصلاحيه الاستطاعة للضدين يفيد أنها تسبق الفعل .

وهذا موافق لما عليه السلف .

يقول شيخ الاسلام ابن تيمية : " أما القدرية فيزعمون أن القدرة لا تكون الا قبل الفعل ، ومن قابلهم من المثبتة يقولون : لا تكون الا مع الفعل ، وقول الأئمة والجمهور هو الوسط ، أنها لا بد أن تكون معه ، وقد تكون مع ذلك قبله (٣) .

(١) كتاب الصمدية لابن تيمية (٢/١٠٠) .

(٢) اللمع للأشعرى (ص ٩٥) ، وكتاب الصمدية (٢/١٠٠ - ١٠١) .

(٣) منهاج السنة لابن تيمية ، ط . دار الكتب العلمية (١/٢٧٣) .

ونختم هذا البحث بإيراد نصٍّ أورده نور الدين الصابوني في كتابه البداية عن مذهب الكلابية في صلاحية القدرة للضدين ونقول : قال الصابوني : " ثم القدرة الواحدة : هل تصلح للضدين أم لا ؟ ، قال عامة الأشاعرة ومتكلموا أهل الحديث : انها لا تصلح ، وقال أبو حنيفة (رحمه الله) : انها تصلح ، ولكن على سبيل البدل .

وتابعه في ذلك القلانسي وابن سريج وابن الراوندي ، لأن محل القدرة هو الآلة الصالحة للضدين ، فكذا القدرة .

وتحقيقه : أن الطاعة مع المعصية انما يختلفان بالنسبة للأمر والنهي ، لا من حيث ذات الفعل فان السجدة لله تعالى طاعة ، وللصنم معصية ، ولا تفاوت في ذات السجدة ، فلا تتفاوت القدرة عليها ، الا أنها اذا اقترنت بالطاعة سميت توفيقاً ، واذا اقترنت بالمعصية سميت خذلاناً ، وهى في ذاتها واحدة ، كما أن السجدة اذا كانت لله سميت طاعة ، واذا كانت للصنم سميت معصية ، وهى في ذاتها وضع الجبهة على الأرض ، وانما اختلف الاسم باختلاف النية فكذا هذا " (١) .

ومن ثم ننتهى الى أن الكلابيين كانوا في أهم مسائل القضاء والقدر وأنفعال العباد على مذهب السلف وأهل السنة والجماعة ، بل كانوا أقرب من الأشاعرة الذين ابتعدوا عن أهل السنة بنظريتهم في الكسب .

(١) البداية في أصول الدين : نور الدين الصابوني ، تحقيق د / بكر طومال أوغلي (ص ٦٤) ، اشارات المرام للبياضى (ص ٢٤٣ - ٢٤٤) .

الفصل التاسع

مذهب ابن كلاب في رؤية الله تعالى في الآخرة
في ضوء عقيدة السلف

تمهيد .

المبحث الأول : مذهب ابن كلاب في رؤية الله تعالى في الآخرة .

موقف ابن كلاب من إطلاق الجهة على الله تعالى كلازم من
اثبات الرؤية .

المبحث الثاني : مذهب السلف في رؤية الله تعالى في الآخرة .

أدلة السلف على وقوع الرؤية للمؤمنين يوم القيامة .
الرؤية في الدنيا عند السلف .

تمهيد :

ان مسألة رؤية الله عز وجل في الآخرة أصل من الأصول الدينية الكبيرة التي

تضع حدا فاصلا بين أهل السنة والجماعة وبين المعتزلة وسائر الفرق الكلامية .

فنحن نقرأ كثيرا في صفة أهل السنة أنهم مخالفون في الأصول لسائر الفرق

الضالة مخالفة كبيرة ، كمسألة الرؤية ، وكون الله تعالى موصوفا بصفات ، وكقولهم في الحكم على أهل الكبائر .

ومسألة الرؤية هي من المسائل التي ثار حولها جدل كثير بين المعتزلة والسلف .

والخلاف في هذه المسألة ينحصر بين المنكرين من المعتزلة ومن تبعهم

وبين السلف عموما ، وأما المبتون لرؤية الله تعالى فهم الصحابة والتابعون وأئمة

الاسلام المعروفون بالامامة في الدين كمالك والثوري والأوزاعي والليث بن سعد

والشافعي وأحمد وإسحاق بن راهوية وأبى حنيفة وأبى يوسف وأمثال هؤلاء ، والطوائف

المنتسبين الى السنة والجماعة من طوائف أهل الكلام كالكلابية والأشعرية والكرامية والسالمية وغيرهم . (١)

وسنعرض بإيجاز فيما يلي لهذا النزاع بين المعتزلة والسلف ، ثم سنتحدث

عن هذا الموضوع عند الكلابية ، وذلك في مقارنة بين مذهب الكلابية والسلف .

ان أهل السنة والجماعة من السلف والخلف قد ذهبوا الى أن رؤية

الله تعالى جائزة ، وأن المؤمنين يرون ربهم في الجنة ، وسيأتى التفصيل عن ذلك

فيما بعد ان شاء الله تعالى .

وأما المعتزلة والجهمية ومن تبعهم من الخوارج وبعض المرجئة وجمهور

المتأخرين من الشيعة الإمامية ^{وغيرهم فقد انكروا} رؤية الله تعالى في الآخرة ، وقرروا استحالتها . (٢)

وقد انكر المعتزلة رؤية الله تعالى بالأبصار لاقتضائها الجسمية والجهة ،

وهي عندهم محالة في جانب الله عز وجل ، لأنها تتنافى مع التوحيد .

(١) منهاج السنة (٢ / ٢٤١ - ٢٤٢) ، طبعة مكتبة العروبة ، مجموع الفتاوى (٥ / ٢٨٢) .

(٢) مقالات الاسلاميين للأشعرى (ص ٢١٦ - ٢١٨) ، شرح الطحاوية (ص ٢٠٤) ،

شرح الأصول الخمسة (٢٣٢ - ٢٣٣) ، در* تعارض العقل والنقل

(١ / ٢٥٠) . (٦ / ٢٢٦) ، منهاج السنة (١ / ٢١٥) ، (٢ / ٢٤٩ - ٢٥٠)

طبعة مكتبة العروبة .

يقول القاضي عبد الجبار : (وأما أهل العدل بأسرهم ، والزيدية والخوارج وأكثر المرجئة فانهم قالوا : لا يجوز أن يرى الله تعالى بالهصر ، ولا يدرك به على وجه لا لحجاب ومانع ، ولكن لأن ذلك يستحيل) . (١)

كما أنها مما يجب أن ينفي عن الله تعالى ، يقول القاضي عبد الجبار في موضع آخر : (وما يجب أن ينفي عن الله تعالى الرؤية) . (٢)

وقد نقل الأشعري اجماع المعتزلة على نفي الرؤية بالأبصار ، فقـال : (أجمعت المعتزلة على أن الله تعالى لا يرى بالأبصار ، واختلفت : هل يرى بالقلوب ؟) . (٣)

وكذلك الشهرستاني فقد ذكر اتفاقهم على نفي رؤية الله تعالى بالأبصار في دار الآخرة ، فقال : (واتفقوا على نفي رؤية الله تعالى بالأبصار في دار القرار) . (٤)

وبعد هذا العرض الوجيز عن مذهب المعتزلة ، نفاة الرؤية ، نرجع إلى صلب الموضوع الذي يهنا هنا وهو موقف الكلابية من مسألة الرؤية ، مع المقارنة بمذهب السلف ، لأن السلف هم العيزان الذي تصحح به المذاهب المختلفة والفرق المتشعبة ، ومذهبهم الحق يوافق ما دل عليه كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم .

(١) المغني للقاضي عبد الجبار (١٣٩ / ٤) .

(٢) شرح الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار (ص ٢٣٢) .

(٣) مقالات الإسلاميين للأشعري (ص ٢١٦) .

(٤) الطل والنحل للشهرستاني (٤٥ / ١) .

المبحث الأول

مذهب ابن كلاب في رؤية الله تعالى في الآخرة :

كان ابن كلاب مع جميع السلف والخلف من أهل السنة : يذهب إلى أن الله تعالى يرى في الآخرة بالأبصار ، ويؤمن بأن المؤمنين يرون ربهم تبارك وتعالى بأبصارهم عياناً يوم القيامة ، مع عدم الحاطة به ، ويقدم على ذلك دليلاً عقلياً ، أن كل قائم بذاته جازر رؤيته ، وأنه مادام الله تعالى كذلك : فرؤيتنا له جائزة يوم القيامة .

وهو بذلك لم يشارك المعتزلة في قولهم باستحالة الرؤية ، بل سلك طريق السلف باثباتها .

وقد قرر الأشعري عن ابن كلاب أنه ذهب في رؤية الله تعالى بالأبصار مذهب أهل الحديث ، وهو : (أن الله سبحانه يرى بالأبصار يوم القيامة ، كما يرى القمر ليلة البدر ، يراه المؤمنون ، ولا يراه الكافرون ، لأنهم عن الله محجوبون ، قال الله عز وجل : " كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون " (١) ، وأن موسى عليه السلام سأل الله سبحانه الرؤية في الدنيا ، وأن الله سبحانه تجلى للجبل ، فجعله دكا ، فأعلمه بذلك أنه لا يراه في الدنيا ، بل يراه في الآخرة) (٢) .

اذن : ما يعتقده ابن كلاب من رؤية المؤمنين لله تعالى في الآخرة هو ما اعتقده السلف الصالح ومن سار على نهجهم .

يقول شيخ الاسلام ابن تيمية : (القول باثبات الرؤية . . . هو قول كل من انتسب الى السنة والجماعة من طوائف أهل الكلام وغيرهم : كالكلابية والكرامية والأشعرية ، وقول أهل الحديث قاطبة ، وشيوخ الصوفية ، وهو المشهور عند اتباع الأئمة الأربعة وغيرهم من الفقهاء) (٣) .

(١) سورة المطففين (١٥) .

(٢) مقالات الاسلاميين (ص ٢٩٢ - ٢٩٣) (وص ٢٩٨) .

(٣) مجموع الفتاوى (٢٨٢/٥) .

وقال شيخ الاسلام أيضا : (وأما تجليه لعيون عباده : فأقر به المتكلمون الصفاة : كالأشعرية والكلابية ، وأما أهل السنة فيقرون بذلك وبأنه يرفع حجباً منفصلة عن العبد ، حتى يرى ربه ، كما جاء في الأحاديث الصحيحة) (١) .

وينقل البغدادي عن ابن كلاب وعن صاحبه القلازي رأيهما القائل بجواز رؤية ما هو قائم بنفسه ، ومنعهما من رؤية الأعراس ، حيث قال : (وقال عبد الله ابن سعيد والقلانسي بجواز رؤية ما هو قائم بنفسه ، ومنعا من رؤية الأعراس) (٢) .

ويؤكد ذلك المعنى شيخ الاسلام ابن تيمية بما نقله عن ابن كلاب وأتباعه من نفس المقال ، يقول فيه : (نحن لاندعي هنا أن كل موجود يرى ، كما ادعى ذلك من ادعاه ، فقامت عليه الشناعات ، فان ابن كلاب ومن اتبعه من أتباع الأئمة الأربعة وغيرهم قالوا : كل قائم بنفسه يرى ، وهكذا قالت الكرامية وغيرهم فيما أظن ، وهذه الطريقة التي سلكها ابن الزاغوني من أصحاب أحمد ، وأما الأشعرية فادعى أن كل موجود يجوز أن يرى) (٣) .

وقال في موضع آخر : (وأما اذا قيل : ان الرؤية المعروفة يصح تعلقها بكل قائم بنفسه ، وان شرط فيها أن يكون العرئى بجهة من الرائي ، وأن يكون متحيزاً ، وقائماً بمتحيز : كانت الأدلة العقلية على امكان هذه الرؤية ما لا يمكن العقلاء أن يتنازعو في جوازها ، وانما ينفيها من نفاها لظنه أن الله تعالى ليس فوق العالم ، وأنه على اصطلاحهم ليس بجسم ولا متحيز ولا حال في المتحيز ونحو ذلك من الصفات السلبية التي ابتدعوها ، مع مخالفتها لصحيح المنقول وصريح المعقول) (٤) .

(١) مجموع الفتاوى (٣٢/٦) .

(٢) أصول الدين : البغدادي (ص ٩٧) ، المغنى : القاضي عبد الجبار

(١٨٣ - ١٨٠/٤) .

(٣) منهاج السنة (٣٣٠/٢ - ٣٣١) ، طبعة جامعة الامام .

(٤) بيان تلبيس الجهمية (٣٦٧/١) .

وأما ما ذهب اليه السنوسى من أن المصحح للرؤية عند ابن كلاب والقلانى هو الوجود : (١) فهذا خطأ غير مشهور وغير معروف عنهما ، وهذا القول ليس بمنزلة هبهم ، لقد بينا أصل قولهم فى ذلك آنفا .

ولقد استدل ابن كلاب فيما يرويه عنه البزدوى على اثبات رؤية الله تعالى للمؤمنين فى الآخرة بقوله تعالى : " لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار " (٢) حيث فسر هذه الآية بأن المقصود منها اثبات الرؤية ونفى الإدراك ، قاله سبحانه يرى ولا يدرك ، لأن الإدراك يقتضى الاحاطة ، والله سبحانه وتعالى لا يحاط به ، لا فى الدنيا ولا فى الآخرة ، لأن الاحاطة بالشئ قدر زائد على الرؤية .

يقول البزدوى : (وأما الإدراك : فقال بعض أهل السنة والجماعة : انه لا يدرك ، ولكن يرى ، وبه قال عبد الله بن سعيد القطان ، والشيخ أبو منصور الماترىدى ، وقالوا : الإدراك يقتضى الاحاطة ، واستدلوا بقوله تعالى : " لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار " (٣) .

وهذا هو الذى فهمه الصحابة والأئمة من بعدهم من الآية ، ومثل هذا فسر السلف الآية .

قال ابن عباس رضى الله عنهما : (لا تدركه الأبصار " أى لا تحيط به الأبصار) وقال قتادة : (هو أعظم من أن تدركه الأبصار) ، وقال ابن عطية : (ينظرون الى الله ولا تحيط أبصارهم به من عظمت ، وبصره يحيط بهم) (٤) .

وقال شيخ الاسلام ابن تيمية : (والآية تنفى الإدراك مطلقا دون الرؤية ، كما قال ابن كلاب ، وهذا أصح . وحينئذ فتكون الآية دالة على اثبات الرؤية ،

(١) شرح السنوسية الكبرى ، للسنوسى (ص ٣٢٠) .

(٢) سورة الأنعام (١٠٣) .

(٣) أصول الدين : البزدوى (ص ٨٧) ، الفتاوى (٨٢ / ١٦ - ٨٨) .

(٤) حادى الأرواح : ابن القيم (ص ٤١٢ - ٤١٣) .

وهو أنه يرى ولا يدرك ، فيرى من غير احاطة ولا حصر ، وهذا يحصل المدح ، فانه وصف لعظمته أنه لا تدركه أبصار العباد وان رآته ، وهو يدرك أبصارهم ، قال ابن عباس وعكرمة بحضرة ، لمن عارض بهذه الآية : ألسنت ترى السماء ؟ ، قال وبلى ، قال : أفكلها ترى ؟ وكذلك قال : (ولا يحيطون بشيء من علمه الا بما شاء) . . . ، وهؤلاء يقولون : علمه شيء واحد لا يمكن أن يحاط بشيء منه دون شيء ، فقالوا : ولا يحيطون بشيء من معلومه ، وليس الأمر كذلك ، بل نفس العلم جنس يحيطون منه بما شاء ، وسائرهم لا يحيطون به ، وقال : " يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم ولا يحيطون به علما " ، والراجح من القولين أن الضمير عائد الى " ما بين أيديهم وما خلفهم " ، وإذا لم يحيطوا بهذا علما وهو بعض مخلوقات الرب فأن لا يحيطوا علما بالخالق أولى وأحرى (١) .

واستمر ابن تيمية - رحمه الله - الى أن قال : (فإذا قيل : لا تدركه الأبصار " أى : لا تحيط به دل على أنه يوصف بنفى الاحاطة به مع اثبات الرؤية) (٢) . وكذلك ذهب أبو العباس القلانسي الى نفس الرأي فى الآية ، حيث قال بأن مورد الآية فى غير محل النزاع ، لأن النزاع وقع فى الرؤية ، والآية وردت بنفى الإدراك ، فان الإدراك منتف ، ولا كلام فيه ، فنحن فائلون بموجب الآية ، لأن الإدراك هو الاحاطة واللمس ، وهما منتفيان عن الله تعالى بالاجماع ، فأما الرؤية فتأبته للدلائل السمعية ، فإذا : لا تعارض بين هذه الآية وبين الدلائل المثبتة للرؤية ، حكى عنه هذا الرأي ابن فورك (٣) .

وذهب الحارث المحاسبى ، صاحب ابن كلاب الى القول باثبات رؤية المؤمنين لربهم ، وقال بجوازها للمؤمنين فى الجنة .

(٢٠١) مجموع الفتاوى لابن تيمية (١٦ / ٨٢ - ٨٨) .

(٣) تبصرة الأدلة للنسفى (١ / ٤٧٦ - ٤٧٧) .

وقد عرض المحاسبى لرأيه فى مسألة رؤية الله تعالى فى الآخرة فى كتابه
 "التوهم"، يكاد يكون الكتاب بأكمله فى بحث هذه المسألة ، وإن كان لا يخلو من
 كلام عن الميزان والحوض والشفاعة والصراط المستقيم .

وفيه يعدد المحاسبى ألوان النعيم فى الجنة ، ومنها رؤية الله تعالى ، ومن
 قوله : (فبيناهم فى ذلك إذ رفعت الحجب ، فبدا لهم ربهم بكماله ، فلما نظروا
 إليه والى ما لم يحسنوا أن يتوهموه ، ولا يحسنون ذلك أبداً ، لأنه القديم الذى
 لا يشبهه شئ من خلقه ، فلما نظروا إليه ناداهم حبيبهم بالترحيب منهم ، وقال
 لهم : مرحبا بعبادى ، فلما سمعوا كلام الله بجلاله وحسنه غلب على قلوبهم من
 الفرح والسرور ما لم يجدوا مثله فى الدنيا ولا فى الجنة ، لأنهم يسمعون كلام من
 لا يشبه شيئاً من الأشياء) (١) .

ويؤكد المحاسبى رؤية الله فى الآخرة للأولياء والمؤمنين بقوله : (ونظمت
 الى حجب الله ، وفرح فؤادك لمعرفة أنك اذا دخلتها (أى : الجنة) : فإن
 لك فيها الزيادات والنظر الى وجه ربك) (٢) .

ويرى المحاسبى : أن رؤية الله تعالى فى الآخرة هى أسنى المقاصد وأشرف
 المنازل التى يتطلع إليها المؤمنون ، ويبين أن الرؤية كرامة للمؤمنين يومئذ ، وهى
 أعلى نعيم أهل الجنة ، وهم قد بلغوا بذلك غاية الكرامة ومنتهى الرضى والرفعة ،
 ووجوههم التى نظرت الى الله عز وجل سمعت كلامه ضاعف حسناتها وجمالها ، وزاد
 ذلك فى إشراقها ونورها ، لأنها نظرت الى العزيز الجليل ، الذى لا يقع عليه
 الأوهام ، ولا يحيط به الأذهان ، ولا تكيفه الفكر ، ولا تحده الغن . . . ، والذى
 حارت العقول عن إدراكه ، فكلت الألسنة عن تشيله بصفاته ، فهو المنفرد بذاته . . . (٣) .

(١) كتاب التوهم للمحاسبى (ص ٨٧ - ٨٨) .

(٢) نفس المصدر (ص ٦٧) ، نشأة الأشعرية (ص ٨١) .

(٣) كتاب التوهم (ص ٨٩ - ٩٠) ، نشأة الأشعرية (ص ٨١) .

وفي ذلك : رد صريح وبلغ من المحاسبي على المعتزلة في انكارهم رؤية الله فسي الآخرة ، ولا يخوض المحاسبي هنا في كيفية الرؤية ، بل يثبتها بلا كيف ، ولا يخرج في كل آراءه عن كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم .

والمحاسبي في اثبات الرؤية يذكر حديثا باسناده عن ابن مسعود — رضى الله عنه — يقول : (ما منكم من أحد الا يسأله رب العالمين ليس بينه وبينه ترجمان ، ولا حجاب) ^(١) ، وحديثا آخر يقول : (والله ما منكم من أحد الا سيخلو الله عز وجل به ، كما يخلو أحدكم بالقر ليلة البدر) ^(٢) ^(٣) .

وعند ما احتجت المعتزلة بآية : لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار ، بأنها للتمدح — كما سبق — والله قد امتدح بنفى الرؤية ، وقالوا لأهل السنة : ” زعمتم أن الله جل وعز امتدح بأن الأبصار لا تدركه ، ثم زعمتم أن هذه المدحة تبدل في الآخرة ، فتراه العيون ، وهذا نسخ المدح ، لأنه امتدح بأن الأبصار لا تدركه ، ولم يستثن في الدنيا فزعمتم أنها تدركه في الآخرة نظرا “ ^(٤) .

دافع المحاسبي عن مذهبه ، مذهب أهل السنة والجماعة ضد المعتزلة في هذه المسألة ، وأجاب عن ذلك الاعتراض بقوله : ” بأنه لا نسخ بين الخبرين ، لأن أخبار الله ومدحه لا تنسخ ، قاله عز وجل الصادق في كل حال ، والكمال لم يزل ولا يزول ، ولكن من الأخبار ما هو عام وما هو خاص ، وان اتفق ظاهر تلاوتها في العموم فهو مختلف في معاني العموم والخصوص ، وأنهم انما قد أبعدوا في القياس ، وادعوا علينا ما لم نقله ، ولم يفهموا مضمون الآيات “ ^(٥) .

(١) حديث متفق عليه ، من حديث عدي بن حاتم بلفظ (. . الا سيكلمه) البخاري كتاب التوحيد ، باب قول الله تعالى : وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة ، (١٨٠ / ٨ — ١٨٤) وأخرجه البخاري أيضا في المناقب ، باب علامات النبوة ، (١٧٥ / ٤ — ١٧٦) وفي الزكاة ، باب الصدقة قبل الرد (١١٣ / ٢ — ١١٤) وأخرجه مسلم في كتاب الزكاة ، باب الحث على الصدقة ، وأخرجه ابن ماجه في المقدمة ، باب فيما انكرت الجهمية (٦٦ / ١) .

(٢) أخرجه الطبراني في المعجم الكبير (٢٠٤ / ٩) ، والبخاري بلفظ آخر ، كتاب التوحيد ،

(٣) كتاب التوهم للمحاسبي (ص ٥٠ — ٥١) ، نشأة الأشعرية (ص ٨١) .

(٤) فهم القرآن للمحاسبي (ص ٣٧١) .

(٥) نفس المصدر (ص ٣٧٢) .

ونحن نلاحظ من اعتراض المعتزلة وجواب المحاسبي عليهم : أن المحاسبي اتخذ قوله تعالى " لا تدركه الأبصار . . . " دليلا على اثبات الرؤية ، واستدل به على الذين استدلوا بنفس الآية على نفي الرؤية ، واتهمهم المحاسبي بالجهل وعدم الفهم لمضمونها .

اذن : المذهب الذى ذهب اليه المحاسبي وابن كلاب وأصحابهما فى رؤية الله تعالى : هو المذهب الذى تؤيده الأدلة الصريحة والصحيحة من الكتاب والسنة وهو ما عليه سلف الأمة وأئمتها .

موقف ابن كلاب من اطلاق الجبهة على الله تعالى كلازم من اثبات الرؤية :

إذا كان عبد الله بن سعيد يتفق مع السلف في اثبات رؤية المؤمنين لربهم :

فهل ذلك الاتفاق حول هذه المسألة تام من جميع الوجوه ؟

الواقع أن ثمة مسألة مهمة تتعلق بهذه القضية ، وهى مسألة الجبهة .

فان السلف رضوان الله عليهم اجمعين حين أثبتوا الرؤية أثبتوا الجبهة أيضا

بمعنى العلو والفوقية ، لأنها لازمة لها .

يقول ابن القيم : (فلا يجتمع الاقرار بالرؤية وانكار الفوقية والمباينة ، ولهذا

فان الجهمية تنكر علوه على خلقه ورؤية المؤمنين له في الآخرة ، ومخانيثهم يقررون

بالرؤية وينكرون العلو ، وقد ضحك^{جمهور} العقلاء من القائلين بأن الرؤية تحصل من غير

مواجهة المرئى ومباينته ، وهذا رد لما هو مركوز في الفطر والعقول (١) .

وقد سبق الحديث عن مسألة الجبهة عند الكلام عن الاستواء ، وبيننا كيف أن

ثبوتها أمر حتى عقلا وشرعا وفطرة بالمعنى الصحيح الذى أشرنا اليه هناك . (٢)

وإذا ما أطلقت الرؤية فالمراد بها : أن يكون المرئى مقابلا للرائى ، مواجهها

له ، بائنا عنه وإذا كان كذلك لزم ضرورة أن يكون مرئيا له من فوقه أو من تحته أو من

يمينه . . . الخ وقد دل النقل الصريح على أنه إنما يروى سبحانه من فوقهم ، حيث

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : " بينما أهل الجنة فى نعيمهم إذ سطع لهم

نور ، فرقعوا رؤوسهم ، فإذا الشرب جل جلاله قد أشرف عليهم من فوقهم ، وقال :

يا أهل الجنة سلام عليكم ، ثم قرأ : " سلام قولا من رب رحيم " (٣) ، ثم يتوارى عنهم ،

وتبقى رحمته وبركته عليهم فى ديارهم (٤) .

(١) مختصر الصواعق المرسلّة لابن القيم (١٢٣/٦) .

(٢) أنظر (ص ٣٦٩) من الرسالة .

(٣) سورة يس (٥٨) .

(٤) أخرجه ابن ماجه فى سننه (١/٦٥ - ٦٦) فى المقدمة ، باب فيما أنكرته

الجهمية ، الحديث رقم (١٨٤) ، من حديث جابر بن عبد الله

قال البوصيرى فى مصباح الزجاجة (١/٦٨) : هذا اسناد ضعيف لضعف

الفضل بن عيسى بن ابان الرقاشى .

إذن ما هو موقف ابن كلاب وأتباعه من هذه المسألة ؟

يذكر شيخ الاسلام ابن تيمية - رحمه الله - أن ابن كلاب وأئمة الكلابية : قد أثبتوا الرؤية والجهة ، وأثبتوا أن الله بذاته فوق العرش ، وأما طائفة من الكلابية ذهبوا الى الجمع بين اثبات الرؤية ونفى العلو والجهة .

قال ابن تيمية : ولكن ليس هذا القول للكلابية والأشاعرة كلهم ، ولا قول أئمتهم ، بل ان أئمتهم يقولون : ان الله بذاته فوق العرش ، ومن نفى ذلك منهم فانما نفاه لموافقته المعتزلة في نفى ذلك ونفى ملزوماته (١) .

وهذا يبين أن ابن كلاب وأئمة الكلابية مع اثباتهم لرؤية الله تعالى : فهم لا ينكرون أن الله تعالى في جهة العلو ، كما أخبرنا بذلك سبحانه ، وهذا يتضح اتفاق ابن كلاب وأصحابه الأوائل مع السلف في اثبات الجهة لله تعالى بمعنى العلو والفوقية .

ويقول ابن تيمية رحمه الله في الدافع الذي دفع المتكلمين المتأخرين الى انكار الجهة : (ان متأخرى الأشعرية اذا ناظروا المعتزلة في مسألة الرؤية ، وقالت لهم المعتزلة : رؤية مرئى لا يواجه ولا يقابل مخالف لصريح العقل : أمكن الأشعرية ومن وافقهم على نفى المقابلة والمواجهة : كطائفة من أصحاب أحمد وغيرهم - من أصحاب الأئمة الأربعة - أن يقولوا لهم : الرؤية ثابتة بالسنة المستفيضة ، بسبل المتواترة عن النبي صلى الله عليه وسلم ، واجماع السلف مع أهل العصر الأول ويمكن تقريرها أيضا بالعقل ، كما بيناه في غير هذا الموضع ، فلا يخلو مع ذلك : امّا أن يمكن الرؤية بدون المواجهة والمقابلة ، واما أن لا يمكن ، فان أمكن ذلك انقطعت المعتزلة ، وان لم يمكن كانوا بين أمرين : اما موافقة المعتزلة على نفى المقابلة ، لا انتفاء المباينة والعلو ، واما موافقة أهل الحديث على المباينة والعلو ، المتضمن معنى المقابلة والمواجهة ، وهذا أولى بأتباع الأشعرى ، لأنه قول أئمة مذهبهم : كابن كلاب وغيره ، بل قول الأشعرى أيضا وغيره من قدماء الأصحاب) (٢) .

(١) منهاج السنة لابن تيمية (٣/٣٤٢) ، طبعة جامعة الامام .

(٢) د ر * تعارض العقل والنقل (٢/٢٣٩) .

اذن : لما كانت المعتزلة تنفى رؤية الله فى الآخرة باعتباره أن الرؤية تستلزم كون الرائي فى جهة : كان رد متأخرى الأشاعرة عليهم نفيا عن الله الجهة ، مع اثبات الرؤية ، فحصل خلاف بين متقدمى الأشاعرة ومتأخريهم فى اثبات الرؤية وكيفيةها .

فقد أثبت الأشعرى وغيره من متقدمى الأشعرية رؤية الله تعالى بالأبصار بدون نفى الجهة ، وأفرد الباب الثالث من " الابانة " للرؤية بعنوان : " الكلام فى اثبات رؤية الله تعالى بالأبصار فى الآخرة " . (١)

يقول الامام ابن تيمية : (وكلام الأشعرى فى الرؤية والعلو متلازمان ، ويقتضى أن الله لا يرى الا فى جهة من الرائي) . (٢)

الا أن كبار متأخرى الأشاعرة — كما بيناه سابقا — مثل أبى المعالى وأتباعه : قد خالفوا امامهم الأشعرى ، ووافقوا المعتزلة فى نفى الرؤية ، فاذا أطلقوها موافقة لأهل السنة فسروها بما تفسر به المعتزلة ، وقالوا انها زيادة انكشاف ونحو ذلك ، واعترفوا فقالوا : النزاع بيننا وبين المعتزلة لفظى . (٣)

وكذلك فعلت طائفة من الكلابية ، واختلفت مع امامهم ابن كلاب فى مسألة اطلاق الجهة على الله تعالى .

وفى الحقيقة : أن هؤلاء أرادوا أن يجمعوا بين اثبات رؤية الله تعالى وبين تنزيهه عن الجهة والجسمية ، فوقعوا فى التناقض ، أثبتوا الرؤية ، ونفوا الجهة ، فقالوا : يرى لا فى جهة . (٤)

(١) الابانة للأشعرى ، تحقيق د . فوقية حسين (ص ٣٥) .

(٢) منهاج السنة (٢ / ٧٥) ، طبعة دار الكتب العلمية .

(٣) د رز * تعارض العقل والنقل لابن تيمية (١ / ٢٥٠) ، منهاج السنة لابن تيمية (١ / ٢١٧) ، طبعة دار الكتب العلمية .

(٤) الاقتصاد فى الاعتقاد للغزالي (ص ٤١) .

ذكر ذلك ابن رشد عنهم بقوله : (أما الأشاعرة . . . فرأوا الجمع بين الاعتقادين ، أعنى بين انتفاء الجسمية وبين جواز الرؤية لما ليس بجسم بالحس ، ففسر ذلك عليهم ، ولجئوا في ذلك الى حجج سوفسطائية موهمة . . . والأقويـل التي سلكها الأشعرية في هذه المسألة ، منها أقاويل في دفع دليل المعتزلة ، ومنها أقاويل لهم في اثبات جواز رؤية ما ليس بجسم ، وأنه ليس يعرض من فرضها محال ، فأما ما عاندوا به قول المعتزلة أن كل مرئى فهو في جهة من الرأى ، فمنهم من قال أن هذا إنما هو حكم الشاهد لا حكم الغائب ، وأن هذا الموضع ليس هو من المواضع التي يجب فيها نقل حكم الشاهد الى الغائب ، وأنه جائز أن يرى الانسان ما ليس في جهة اذا كان جائزا أن يرى الانسان بالقوة البصرة دون العين . وهؤلاء اختلط عليهم ادراك العقل مع البصر ، فإن العقل هو الذى يدرك ما ليس في جهة ، أعنى في مكان ، وأما ادراك البصر فظاهر من أمره أن شرطه أن يكون المرئى منه في جهة) . (١)

وقال ابن تيمية معلقا على قول ابن رشد : (وانما المقصود أنه — أى ابن رشد — مع كونه في الباطن يرى رأى الفلاسفة والمعتزلة في الرؤية ، وأنها مزيد علم ما يرى نحوها منه طائفة من متأخري الأشاعرة ، فقد علم أنه لا يمكن اثبات الرؤية التي أخبر بها الشارع مع نفي ما يقولون أنه الجسم ، بل اثباتها مستلزم لما يقولون أنه الجسم والجهة ، فقد تبين أنه من جمع بين هذين فإنه مكابر للمعقول والمحسوس ، وهذا ما قد بينه بالدليل ، فيقبل منه) . (٢)

وذكر شيخ الاسلام ابن تيمية : أن الأشاعرة المتأخرين قد أحبوا في الحقيقة نصر مذهب أهل السنة والجماعة والحديث ، ولكن أثبتوا ما لا يمكن رؤيته ، فجمعوا بين أمرين متناقضين ، فإن ما لا يكون داخل العالم ، ولا خارجه ، ولا يشار اليه :

(١) مناهج الأدلة في عقائد الملة لابن رشد (ص ١٨٦ — ١٨٧) .

(٢) بيان تلبيس الجهمية لابن تيمية (٣٦٦/١) .

يُمتنع أن يرى بالعين لو كان وجوده في الخارج ممكناً ، فكيف وهو ممتنع ؟ وإنما يقدر في الأذهان من غير أن يكون له وجود في الأعيان ، فهو من باب الوهم والخيال الباطل ، ولهذا فسروا " الإدراك " بالرؤية في قوله : " لا تدركه الأبصار " ، كما فسرتها المعتزلة ، لكن عند المعتزلة هذا خرج مخرج المدح ، فلا يرى بحال ، وهو لا قالوا : لا يرى في الدنيا دون الآخرة . (١)

ذكر ابن تيمية هذا التوجيه ، ورد عليه وبين أن هذا القول انقرد بـ الأشاعرة دون بقية طوائف الأمة وجمهور العقلاء ، وأن فساد هذا معلوم بالضرورة ، لأن الرؤية بدون معاينة ولا مواجهة : هي غير متصورة في العقل ، فضلاً عن أن تكون كرؤية الشمس والقمر ، ولأجل ذلك ذهب بعض حذاقهم إلى موافقة المعتزلة فيما ذهبوا إليه من نفي الرؤية والجهة معا وتفسير الرؤية بأنها زيادة انكشاف ، وليس رؤية حقيقية . (٢)

ثم بين ضعف المسالك التي سلكوها في تفسير الرؤية وكيفيتها ، وقال فيها : (فان أدلة المعقول الصريحة تجوز هذه الرؤية وإن لم يسلك في ذلك ما ذكروه من المسالك الضعيفة ، فان تلك المسالك إنما ضعفت ، لأن أصحابها أثبتوا رؤية ما ليس في جهة ولا هو متحيز ولا حال في متحيز ، فاحتاجوا لذلك أن يحدقوا من الرؤية الشروط التي لا تتم الرؤية بدونها ، لا اعتقادهم امتناع تلك الشروط في حق الله تعالى) . (٣)

(١) مجموع الفتاوى لابن تيمية (٨٧ / ١٦) .

(٢) نفوس المصنوع (٨٥ / ١٦) .

(٣) بيان تلبيس الجهمية (٣٦٧ / ١) .

المبحث الثانى

مذهب السلف فى رؤية الله تعالى فى الآخرة :

رؤية الله تعالى فى الآخرة هى من أشرف سائل أصول الدين ، وأجلها ، لأنها الغاية التى شمر اليها المشمرون ، وتنافس المتنافسون ، وحرّمها الذين هم عن ربهم لمحجوبون ، وعن بابيه مردودون . (١)

ولذلك كانت هذه القضية العظمى محل اهتمام كبير من العلماء ، إذ أولوها عناية خاصة ، حتى أنهم أفردوها بالتأليف فى كتب مستقلة .

يقول ابن تيمية رحمه الله : (قد دون العلماء فيها كتباً مثل " كتاب الرؤية " للدارقطنى ، ولأبى نعيم ، وللأجرى ، وذكرها المصنفون فى السنة كابن بطشة ، واللالكائى ، وابن شاهين ، وقبلهم عبد الله بن أحمد بن حنبل ، وحنبل ابن اسحاق ، والخلال ، والطبرانى وغيرهم رحمهم الله تعالى ، وخرجها أصحاب الصحيح والسانيد والسنن وغيرهم) . (٢)

أما بالنسبة لمذهب السلف فيها :

فقد أثبت السلف رؤية المؤمنين لربهم فى الجنة بالأبصار عياناً ، والنصوص القرآنية والأحاديث النبوية كلها تنص على ذلك ، وهو الذى اتفق عليه الصحابة والتابعون ومن بعدهم من أئمة أهل الاسلام أن الله سبحانه وتعالى يرى فى الدار الآخرة بالأبصار عياناً . (٣)

فإن مسألة الرؤية كانت من أكبر المسائل الفارقة بين السنة المثبتة وبين

الجهمية النفاة ، وكان جماهير السلف والخلف من أهل السنة والجماعة يرون : أن رؤية الله تعالى من الايمان ، وأنها أعلى مراتب النعيم ، ومن جحدّها بعد العلم فهو كافر .

(١) شرح العقيدة الطحاوية (ص ٢٠٤) .

(٢) مجموع الفتاوى (٤٨٦ / ٦) ، منهاج السنة (٢١٧ / ١) ، طبعة دار الكتب العلمية .

(٣) بيان تلبيس الجهمية (٣٤٨ / ١) .

يقول شيخ الاسلام ابن تيمية : " وقد دخل فيما ذكرناه من الايمان به وكتبه
وبرسله : الايمان بأن المؤمنين يرونه يوم القيامة عيانا بأبصارهم ، كما يرون الشمس
صحوا ليس دونها سحب ، وكما يرون القمر ليلة البدر لا يضاؤون في رؤيته ، يرونه
سبحانه وهم في عرشات القيامة ، ثم يرونه بعد دخول الجنة ، كما يشاء الله
سبحانه وتعالى " . (١)

ويقول أيضا : " ورؤيته سبحانه هي أعلى مراتب نعيم الجنة ، وغاية مطلوب
الذين عبدوا الله مخلصين له الدين وان كانوا في الرؤية على درجات على حسب
قربهم من الله ومعرفتهم به ، والذي عليه جمهور السلف : أن من جحد رؤية الله
في الدار الآخرة فهو كافر ، فان كان ممن لم يبلغه العلم في ذلك عرف ذلك ،
كما يعرف من لم تبلغه شرائع الاسلام ، فان أصر على الجحود بعد بلوغ العلم
له فهو كافر " . (٢)

وبعد هذا البيان لمذهب السلف في رؤية الله تعالى نأتى على بيان
شبهات المعتزلة في قولهم باستحالة الرؤية ، ومناقشتها ، ورد علماء السلف عليها .
قد سبق أن ذكرنا أن المعتزلة ينفون رؤية الله تعالى بالأبصار يوم القيامة .
والذى دعاهم الى نفى الرؤية : أنهم قالوا بوجوب نفى التحيز والجهة
عن الله تعالى ، لأن التحيز في الجهة من لوازم الأجسام والأعراض ، والله تعالى
منزه عن الجسمية والعرضية ، ومن ثم فهو منزه عن التحيز في الجهة .

ولأنهم قاسوا الغائب على الشاهد ، فقالوا : الرؤية بحاسة البصر فى
الشاهد لا يمكن أن تتحقق الا بشروط ، كأن يكون المرئى مقابلا للرئى ، أو فى
حكم المقابل له ، وكذلك أن يكون المرئى على مسافة معينة مناسبة ، ليس بعيدا
جدا ، ولا قريبا جدا ، وأن يتصل شعاع من الباصرة بالمرئى ، وأن يكون للمرئى
من لون وشكل . . . الى آخر ما يشترط في رؤية المرئيات بأسرها .

(١) مجموع الفتاوى (١٤٤ / ٣) .

(٢) مجموع الفتاوى (٤٨٥ / ٦ - ٤٨٦) .

ومناء على هذا قالوا : ان هذه الشروط المتعلقة بالرؤية يستحيل تحققها بالنسبة لذات الله تعالى ، لأنها تقتضى أن يكون الله فى جهة ، وهذا يستدعى الاحتياج والحدوث ، وهذا غير جائز فى حق الله تعالى . (١)

وقد علل ابن رشد قول المعتزلة هذا ، وبين سبب التزامهم به ، فقال : " والمعتزلة لما اعتقدوا انتفاء الجسمية عنه سبحانه وتعالى ، واعتقدوا وجوب التصريح بها لجميع المكلفين ، ووجب عندهم ان انتفت الجسمية أن تنتفى الجهة ، وإذا انتفت الجهة انتفت الرؤية ، ان كل مرئى فى جهة من الرائي ، فاضطروا لهذا المعنى لرد الشرع المنقول ، واعتلوا للأحاديث بأنها أخبار آحاد ، وأخبار الآحاد لا توجب العلم " . (٢)

قال الغزالي فى ذلك : " وأما المعتزلة فانهم نفوا الجهة ، ولم يتمكنوا من اثبات الرؤية دونها ، وخالفوا به قواطع الشرع ، وظنوا أن فى اثباتها اثبات للجهة فهو لا تغفلوا فى التنزيه ، محترزين من التشبيه ، فأفراطوا " . (٣)

وهذه الأقوال التى ذكرها المعتزلة وأهل الكلام فى مسألة الرؤية من نفس الجهة والمقابلة واتصال شعاع وعدم القرب والبعد وما يتصل بهذا : فليس فى ذلك كله نص من الله تعالى ، ولم يقل به أحد من سلف الأمة وأئمتها ، وانما أحدثها المتكلمون المتخبطون فى براهين الفلاسفة " . (٤)

(١) شرح الأصول الخمسة للقاضى عبد الجبار (ص ٢٥٨ - ٢٦٠ ، و ٢٢٣)

المغنى للقاضى عبد الجبار (٤ / ١٤٠) ، أصول الدين للبغدادى

(ص ٩٨) .

(٢) مناهج الأدلة فى عقائد الملة لابن رشد (ص ١٨٦) .

(٣) الاقتصاد فى الاعتقاد للغزالي (ص ٤٨) .

(٤) قطف الثمر فى بيان عقيدة أهل الأثر : محمد صديق حسن خان القنوجى

(ص ١٤٠) .

ونرى أن هذه الأقوال المحدثثة كلها باطلة عند التحقيق ، لأن ذلك قياس الخالق على المخلوق ، فهم يقيسون رؤية الله تعالى على رؤيتهم لسائر المخلوقات وهذا يعد قياسا مع الفارق ، لأنه تعالى لا يشبه شيئا من مخلوقاته ، لا تشبهُه ذاته وصفاته ذات وصفات غيره : (ليس كمثله شيء وهو السميع البصير . .) (١) الآية وتمسكت المعتزلة ومن تبعهم في نفي الرؤية بجانب أدلتهم العقلية بأدلة عقلية ، منها ما يلي :

١ — لقد تمسكوا بقوله تعالى : (لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار وهو اللطيف الخبير) (٢) ، وزعموا أن هذه الآية تؤيد مذهبهم ، لأنها للتمدح ، فالله قد امتدح بنفي الرؤية .

قال القاضي عبد الجبار : " إن الله تمدح بعدم ادراك الأبصار له ، فكيف يجوز أن تزول عنه مدحته ؟ " (٣) .

وقال أيضا بعد ما أورد هذه الآية : " وجه دلالة الآية : هو ما قد ثبت من أن الادراك إذا قرن بالبصر لا يحتل إلا الرؤية ، وثبت أنه تعالى نفي عن نفسه ادراك البصر له ، ونجد في ذلك تمدحا راجعا إلى ذاته ، وما كان من نفيه تمدحا راجعا إلى ذاته كان اثباته نقضا ، والنقائص غير جائزة على الله تعالى في حال من الأحوال " (٤) .

وقد رد السلف على تعلق المعتزلة بهذه الآية لنفي الرؤية بالتفرقة بين الادراك والرؤية ، وبينوا أن الله تعالى قد فرق بين الادراك والرؤية فرقا جليلا في قوله : (فلما تراءى الجمعان قال أصحاب موسى إنا لمدركون ، قال كلا إن معى ربى سيهدين) (٥) ، حيث أثبت الرؤية بقوله : (فلما تراءى الجمعان) ،

(١) سورة الشورى (١١) .

(٢) الأنعام (١٠٣) .

(٣) شرح الأصول الخمسة (ص ٢٣٥ — ٢٤٠) .

(٤) " " " (ص ٢٣٣) .

(٥) سورة الشعراء (٦١) .

وأخبر أنه رأى بعضهم بعضاً ، فصحت منهم الرؤية ، ونفى الإدراك بقول موسى — عليه السلام — لهم : (كلا ان معى ربى سيهدين) ، فأخبر تعالى أن أصحاب فرعون رأوا بنى اسرائيل ولم يدركوهم ، ولا شك فى أن ما نفاه الله تعالى هو غير ما أثبتته ، فالإدراك غير الرؤية . (١)

وهكذا بينوا أن المقصود من الآية هو نفي الإدراك دون الرؤية ، والإدراك هو الاحاطة بالعرى فالله سبحانه وتعالى يرى ولا يدرك ، كما يعلم ولا يحاط به علماً ، اذن : الإدراك منفى عن الله تعالى على كل حال فى الدنيا والآخرة . وردوا على المعتزلة من منطلق آخر بأن قالوا لهم : أنه تعالى لو كان بحيث تمتنع رؤيته لذاته لما حصل التمدح بنفى الرؤية ، بدليل أن المعدومات لا تصح رؤيتها ، وليس لها صفة مدح بهذا السبب .

يقول شارح الطحاوية فى ذلك : ان الله تعالى ذكرها ليمدح بها نفسه ، ومعلوم أن كون الشيء لا يرى ليس صفة مدح ، لأن النفى المحض لا يكون مدحاً ، وانما يمدح الرب تعالى بالنفى اذا تضمن أمراً ثبوتياً كمدحه بنفى السنة والنوم المتضمن كمال القيومية . . . ، ولهذا لم يمدح تعالى بعدم محض لم يتضمن أمراً ثبوتياً ، لأن المعدوم يشارك الموصوف فى ذلك العدم ، ولا يوصف الكامل بأمر يشترك هو والمعدوم فيه ، فدل هذا على أن الآية تتضمن أمراً ثبوتياً ، وهو أنه تعالى يرى ، ولا يدرك ، ولا يحاط به لكماله وعظمته . (٢)

وقال ابن القيم فى وجه الدلالة فى الآية على اثبات الرؤية ، مبيناً أن هذا هو الذى ذهب اليه شيخه ابن تيمية ، فقال : والاستدلال بهذه الآية على جواز الرؤية أعجب ، فانها من أدلة النفاة ، ثم قال عن شيخه ابن تيمية — رحمه الله —

(١) الفصل : لابن حزم (٨ / ٣) .

(٢) شرح الطحاوية (ص ٢٠٨) / منهاج السنة (٢ / ٢٤٢ - ٢٤٥) ، طبعة مكتبة العروبة .

" وقد قرر شيخنا وجه الاستدلال بها أحسن تقرير وألطفه ، وقال لى : أنا ألتزم أنه لا يحتج بمطل بآية أو حديث صحيح على باطله الأوفى ذلك الدليل ما يدل على نقيض قوله ، فمنها هذه الآية ، وهى على جواز الرؤية أدل منها على امتناعها ، فان الله سبحانه وتعالى انما ذكرها فى سياق التمدح ، ومعلوم أن المدح انما يكون بالأوصاف الثبوتية ، وأما العدم المحض فليس بكمال ، ولا يمدح به ، وإنما يمدح الرب تبارك وتعالى بالعصم ، اذا تضمن أمرا وجوديا كتمدحه بنفى السنة والنوم المتضمن كمال القيومية فقله : (لا تدركه الأبصار) يدل على غاية عظمة ، وأنه أكبر من كل شئ ، وأنه لعظمته لا يدرك بحيث لا يحاط به ، فان الإدراك هو الاحاطة بالشئ ، وهو قدر زائد على الرؤية ، كما قال تعالى : (فلما تراءى الجمعان قال أصحاب موسى انا لندركون ، قال كلا . . .) ، فقله (١) (٢) (لا تدركه الأبصار) من أدل شئ على أنه يرى ولا يدرك .

٢ — كذلك استدلت المعتزلة على أن الله تعالى لا يرى بالأبصار بقوله تعالى فى قصة موسى — على نبينا وعليه الصلاة والسلام — : (رب أرنى أنظر إليك) واجابته موسى بقوله تعالى : (لن ترانى ، ولكن انظر الى الجبل ، فان استقر مكانه فسوف ترانى) ، فنفى أن يراه ، وأكد ذلك بأن علق الرؤية على استقرار الجبل : (فان استقر مكانه فسوف ترانى) ، ثم جعله دكا : (فلما تجلى ربه للجبل جعله دكا ، وخر موسى صعقا) ، ليعلم الله موسى أن رؤيته لا تجوز ، لتعليقه اياها بأمر وجد ضده على طريق التبعيد المشهور فى مذاهب العرب ، لأنهم يؤكدون الشئ بما يعلم أنه لا يقع على جهة الشرط .

(١) سورة الشعراء (٦١) .

(٢) حادى الارواح لابن القيم (ص ٤١١ — ٤١٢) .

(٣) سورة الأعراف (١٤٣) .

لكن على جهة التبعيد كما يقول قائلهم : " لا كلمتك ما لاح كوكب أو أضواء
الفجر " ، وكما قال الشاعر :

" اذا شاب الغراب أتيت أهلى وصار القار كاللبن الحليب " ،
وكما قال عز وجل : (ولا يدخلون الجنة حتى يلج الجمل في سم الخياط) (١) ،
فكذلك قوله : (فان استقر مكانه فسوف ترانى) ، ثم ان جعله الجبل دكا : بين به
انتفاء الاستقرار دليل على أن الرؤية لا تقع على وجه . (٢)

وقد أخذ المعتزلة من سؤال موسى عليه السلام وجواب الله تعالى له على
أن رؤيته تعالى مستحيلة ، فقالوا : ان حرف " لن " موضوع لتأبيد النفس ،
فقوله " لن ترانى " يدل بظاهره على أنه لا يراه أحد أبدا . (٣)

ولما كان الله سبحانه وتعالى نفى الرؤية على التأبيد فى حق موسى
عليه السلام فانه يلزم نفيها فى حق غيره ، ان لا قائل بالفرق ، وتكون رؤيته
سبحانه مستحيلة فى كل وقت بالنسبة لجميع الخلق . (٤)

وهذه الآية من أقوى الأدلة فى نظر المعتزلة على نفى الرؤية . (٥)

وفى الحقيقة أنه لا دلالة فى الآية على ما تزعمه المعتزلة ، بل هى دليل
عليهم ، لأننا نلاحظ المثبتين للرؤية قد وجدوا فيها دليلا على اثبات الرؤية ،
واحتجوا بها عليهم ، لأن المقصود من الآية هو نفى رؤية الله تعالى فى الدنيا
فقط ، ولم ينف رؤيته تعالى فى الآخرة ، لأن من يرى الله فى الدنيا فانه يهلك
وذلك لضعف القوة الباصرة وعجزها عن رؤيته تعالى فى الدنيا ، أما الرؤية فى
الآخرة فلا يترتب عليها هلاك ، لأن الآخرة دار القرار . (٦)

(١) سورة الأعراف (٤٠) .

(٢) المغنى للقاضى عبد الجبار (١٦٢/٤) .

(٣) المغنى للقاضى عبد الجبار (١٦٩/٤) ، شرح الأصول الخمسة (ص ٢٦٤) .

(٤) نفس المصدر (١٧٠/٤) .

(٥) نفس المصدر (١٦٢/٤) .

(٦) الرد على الجهمية والمعتزلة للإمام أحمد ، ضمن عقائد السلف (ص ٥٩ - ٦٠)

حادى الأرواح (ص ٤٠٣ - ٤٠٥) ، منهاج السنة (٢١٧/١ - ٢١٨)
طبعة دار الكتب العلمية .

وأما دعواهم تأييد النفي بـ " لن " وأن ذلك يدل على نفي الرؤية ففى الآخرة ففاسد ، لأن حرف " لن " فى هذه الآية للتأكيد وليس للتأييد ، فقد قال تعالى : (انك لن تستطيع معى صبرا . . . الآية)^(١) ، وهو جائز غير مستحيل وثانيا : ان حرف " لن " وان كان للتأييد فهو على تأييد النفي فى الدنيا ، وليس للتأييد المطلق ، ولا يقتضى نفي الرؤية فى الدنيا والآخرة ، فقد قال تعالى : (قل ان كانت لكم الدار الآخرة عند الله خالصة من دون الناس فتمنوا الموت ان كنتم صادقين) ، ثم قال : (ولن يتمنوه أبدا . . . الآية)^(٢) ، يعنى الموت فى الدنيا ، ولم تدل الآية على دوام النفي فى الآخرة ، لأنه تعالى أخبر أنهم يتمنون الموت فى الآخرة ليتخلصوا به من العذاب ، فقال تعالى : (ونادوا يا مالک ، ليقتضى علينا ربك . . . الآية)^(٣) ، يعنون الموت ، فثبت أن حرف " لن " لا تقتضى النفي المؤبد .

قال جمال الدين بن مالک : " ومن رأى النفي بـ لن مؤبداً — فقولہ أورد وسواء فاعضدا " .^(٤)

والحق : أن رؤية الله تعالى ممكنة عقلا فى الدنيا ، وواقعة نقلا ففى الآخرة ، فاتفق الشرع والعقل على امكان الرؤية ووقوعها فى الآخرة ، وقد تعذرت رؤيته فى الدنيا لضعف القوة الباصرة عن النظر اليه ، فأما كان الرأى فى دار البقاء كانت قوة البصر فى غاية القوة ، لأنها دائمة ، ففقت على رؤيته تعالى .^(٥)

-
- (١) سورة الكهف (٧٥) .
 (٢) سورة البقرة (٩٤ — ٩٥) .
 (٣) سورة الزخرف (٧٧) .
 (٤) شرح الطحاوية (ص ٣٠٧ — ٢٠٨) ، الانصاف للباقلانى (ص ٢٤٤ — ٢٤٥)
 نهاية الاقدام للشهرستانى (ص ٣٦٨) .
 (٥) مختصر الصواعق المرسله (١ / ١٧٢) ، حادى الأرواح (٤١٢ — ٤١٣) .

٣ — قال المعتزلة في شبهة أخرى التي تسكوا بها في استحالة الرؤية ففى الآخرة : ان الله تعالى لم يذكر الرؤية في القرآن الا وقد استعظمها ، وذلك في قوله تعالى : (وان قلت يا موسى لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة ، فأخذتكم الصاعقة وأنتم تنظرون)^(١) ، وقوله تعالى : (يسألك أهل الكتاب أن تنزل عليهم كتابا من السماء ، فقد سألوا موسى أكبر من ذلك ، فقالوا أرنا الله جهرة ، فأخذتهم الصاعقة بظلمهم . . . الآية)^(٢) ، وهذا الاستعظام يدل على أن رؤية الله تعالى مستنعة .^(٣)

يقال لهم : ان هذه الآية لا تدل على نفي الرؤية ، كما تزعمون ، وذلك لأن الانكار في الآية على بنى اسرائيل في سؤالهم الرؤية واستعظام هذا السؤال ليس لأن الرؤية مستحيلة ، وانما لأن السؤال ورد على وجه التعنت والعناد ، كما أن السؤال الذي وجهه أهل الكتاب لسيدنا محمد صلى الله عليه وسلم ففى أن ينزل عليهم كتابا من السماء ورد على سبيل العناد ، لا لأن انزال الكتاب مستحيل ، وذلك لأن الدلائل الدالة على صدق موسى ومحمد عليهم السلام — الصلاة والسلام — قد تمت ، فكان طلب الدلائل الزائدة تعنتا ، والتعنت يستوجب الانكار والتعنيف .^(٤)

ومما يدل على أن الانكار ليس لاستحالة الرؤية : أن الله تعالى استعظم طلب انزال الملائكة في قوله تعالى : (وقال الذين لا يرجون لقاءنا لولا أن نزل علينا الملائكة أو نرى ربنا ، لقد استكبروا في أنفسهم . . . الآية)^(٥) .

(١) سورة البقرة (٥٥) .

(٢) سورة النساء (١٥٣) .

(٣) متشابه القرآن (٢١٠ / ١) ، شرح الأصول الخمسة (٢٦٢) .

(٤) الانصاف (ص ٢٥٢ — ٢٥٣) .

(٥) سورة الفرقان (٢١) .

ولا نزاع في جواز نزول الملائكة الا أنهم لما طلبوه على سبيل العناد أنكره عليهم .

فكذلك في سؤال الرؤية ، فجمعوا في سؤالهم هذا تعنتا وطلب شيء في غير وقت ، فلأجل ذلك انكر الله عليهم ، واستعظم هذا السؤال منهم ، فعدل هذا على أن النكار لا لأن الرؤية مستحيلة ، وذلك يتبين بطلان استدلالهم بالآية (١) . هذا وقد توجد هناك شبه أخرى للمعتزلة على نفي الرؤية ، لا حاجة بنا لذكرها .

وقد تبين لنا بعد هذا العرض لأدلة المعتزلة النقلية ، والرد عليها : أن أدلتهم هذه لا تخد مهم فيما ذهبوا اليه ، ولا تصلح لهم للاحتجاج بها على نفس الرؤية ، لأنها أدل على اثبات الرؤية من نفيها ولأن أئمة السلف وعلماءهم قد استخدموا نفس الأدلة التي ساقها المعتزلة على نفي الرؤية استخدمها السلف في الرد عليهم .

أما بالنسبة لموقف المعتزلة ، نفاة الرؤية ، من النصوص المثبتة للرؤية : لقد بذل المعتزلة جهدهم للتخلص من دلالة الآيات القرآنية والأحاديث النبوية المثبتة للرؤية .

(١) التمهيد للباقلاني (ص ٣١٠) ، والأربعين للرازي (ص ٢١٥) .

أما الآيات التي يدل ظاهر معناها على الرؤية : فلم يجرؤوا على تكذيبها وإنما اعتبروها مجازا ، وأولوها بما يتفق ومذهبهم في انكار الرؤية ، ولم يعتبروا شيئا منها يدل دلالة حقيقية على الرؤية ، وأرادوا بذلك التخلص من دلالة القرآن على الرؤية ، نذكر آيتين على سبيل المثال :

١ - الآية الأولى : قوله تعالى : (وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة)^(١) أولت المعتزلة في هذه الآية كلمة (الى) بمعنى (نعم) ، وكلمة (ناظرة) بمعنى (منتظرة) فيكون معنى الآية على زعمهم : (وجوه يومئذ ناضرة ، نعم ربها منتظرة) ، فالنظر في الآية بمعنى الانتظار ، وليس نظر الرؤية^(٢) . يقول أبو علي الجبائي : " ان كلمة الى في الآية ليست حرف جر ، بل اسم معناه نعم ، فهو مشتق من الآلاء " .^(٣)

ويقول القاضي عبد الجبار في تأويل كلمة " النظر " : " أن النظر المذكور ههنا بمعنى الانتظار " ، وأولها بعضهم بأن معنى (وجوه يومئذ ناضرة لشواب ربها منتظرة)^(٤) .

فان هذا التأويل من المعتزلة باطل ، سيأتى بيانه عند عرضنا لهذه الآية من ضمن أدلة السلف النقلية فيما بعد ان شاء الله تعالى .

٢ - وكذلك أولوا قوله تعالى : (للذين أحسنوا الحسنى وزيادة)^(٥) : أولوا الزيادة بما يزيد على الثواب وهو التفضل ، يقول الزمخشري في ذلك : " الحسنى : العثمة الحسنى ، وزيادة : ما يزيد على العثمة وهو التفضل " .^(٦) وتأويلهم هذا باطل أيضا ، وسيأتى بيان بطلانه عند عرضنا لأدلة السلف النقلية أيضا .

(١) سورة القيامة (٢٢) .

(٢) المحيط بالتكليف للقاضي عبد الجبار (ص ٢١٤) .

(٣) الفصل لابن حزم (٨ / ٣ - ٩) .

(٤) شرح الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار (ص ٢٤٥) .

(٥) سورة يونس ، الآية (٢٦) .

(٦) تفسير الكشاف (٢ / ٢٣٣) بتحقيق : محمد الصادق قمحاوي ، (ط .

والذى نراه : أن كل ما يسلكه المعتزلة تجاه الآيات القرآنية من تأويل إنما هو تعسف وصرف للأدلة عن مدلولاتها ، وتحريف عن مواضعها ، لتصح لهم عقيدتهم الباطلة ، وهكذا فعلت اليهود والنصارى فى نصوص التوراة والانجيل ، وحذرننا الله أن نفعل مثلهم .^(١)

أما بالنسبة للأحاديث النبوية الشريفة المروية في الرؤية : فإن المعتزلة لا تقبلها ، بحجة أنها أحاديث آحاد ، وأخبار الآحاد عندهم لا تؤخذ منها العقيدة ، ولا توصل الى العلم اليقيني ، لأن كل واحد من المخبرين يجوز عليه الغلط فيما يخبر به ، كما يجوز عليه الكذب ، وترى المعتزلة أن أخبار الآحاد يؤخذ بها فقط في فروع الدين ، أما في معرفة التوحيد والعدل وسائر موضوعات أصول الدين فلا يجوز الأخذ بأخبار الآحاد ، بل وطعنوا في صحة أسانيد ها ورواتها . (٢)

نقول لهم : أماقولكم أن أحاديث الرؤية آحاد ، فانه مردود ، ان أن
الأحاديث الدالة على الرؤية متواترة ، رواها أصحاب الصحاح والسنن والمسانيد ،
ورواها من الصحابة نحو ثلاثين صحابيا . (٣)

ومن أمثلة ذلك : حديث أبي هريرة - رضى الله عنه - قال : " أن ناسا قالوا :
يا رسول الله ، هل نرى ربنا يوم القيامة ؟ فقال : هل تضارون فى القمر ليلة البدر ؟
فقالوا : لا يا رسول الله ، فقال صلى الله عليه وسلم : هل تضارون فى الشمس
ليس دونها سحب ؟ قالوا : لا ، قال : فانكم ترونه كذلك . . . " (٤)

فإذا كانت أحاديث الرؤية متواترة وثابتة في الصحاح بطل ما تزعمه المعتزلة من القول بأنها أحاديث آحاد ، وأن أسانيد هالست صحيحة .

(١) شرح الطحاوية لابن أبي العز (ص ٢٠٤) .

(٢) المغنى (٢٢٥/٤) .

(٣) شرح الطحاوية (٢٠٩ - ٢١٠) .

(٤) أخرجه البخارى فى صحيحه ، كتاب التوحيد ، باب قول الله تعالى : وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة (١٢٩ / ٨) ، ومسلم فى كتاب الايمان ، باب معرفة طريق الرؤية (١٦٣ / ١ - ١٦٤) ، والترمذى ، كتاب صفة الجنة ، باب ما جاء فى خلود أهل الجنة وأهل النار (٩٠٠ / ٤) ، وأبو داود ، كتاب السنة ، باب فى الرؤية (٩٩ - ٩٨ / ٥) وهو من حديث أبى هريرة رضى الله عنه .

أدلة السلف على وقوع الرؤية للمؤمنين يوم القيامة :

ومعد هذا البيان لشبهات المعتزلة العقلية والنقلية في قولهم باستحالة الرؤية ، مع مناقشتها ، والرد عليها من علماء السلف نأتى الى بيان أهم الأدلة التى ساقوها للاستدلال بها على وقوع الرؤية للمؤمنين فى الآخرة .

وقد استدل علماء السلف وأئمتهم فى اثبات الرؤية ببعض النصوص القرآنية والأحاديث النبوية وبعض الآثار المروية عن الصحابة والتابعين .

وقد مر بنا آنفا أنهم استدلوا بالأدلة السمعية التى قال بها المعتزلة ، ولكن استخدموها فى اثبات الرؤية وبدون تأويل أو تحريف ، وكان من بين هذه الأدلة :

- ١ — قوله تعالى : (لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار وهو اللطيف الخبير) (١)
 - ٢ — وقوله تعالى : (رب أرنى أنظر إليك ، قال لن ترانى ولكن انظر الى الجبل فان استقر مكانه فسوف ترانى) (٢) .
- فاننا قد ذكرنا هاتين الآيتين عند ما عرضنا أدلة المعتزلة على نفي الرؤية ، وقد رأينا هناك وجه استدلال السلف بهما على مذهبهم الحق ، ولا حاجة بنا لاعادتها مرة أخرى .

والآن نضيف الى الأدلة السابقة بعض الأدلة الأخرى التى استدلوا بها من الكتاب والسنة على وقوع الرؤية ، وفيما يلى بيان ذلك :

- ٣ — واستدل السلف على وقوع الرؤية بقوله تعالى : (وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة) (٣) .

وجه الاستدلال بالآية أن المراد بالنظر : النظر بالأبصار ، لأن النظر فى كلام العرب يرد لمعان كثيرة مختلفة ، ويحتمل وجوها حسب استعماله بحسب صلاته وتعديه بنفسه ، فان عدى بنفسه يكون معناه التوقف والانتظار ،

(١) سورة الأنعام (١٠٣) .

(٢) سورة الأعراف (١٤٣) .

(٣) سورة القيامة (٢٣) .

كقوله تعالى : (انظرونا نقتبس من نوركم . . . الآية ^(١)) ، وان عدى بـ " في " فمعناه :
التفكر والاعتبار ، كقوله تعالى : (أولم ينظروا في ملكوت السماوات والأرض . . . الآية ^(٢))
وان عدى باللام كان بمعنى الرأفة والتعطف ، مثل أن يقال : نظر السلطان
لفلان ، أى رأف وتعطف عليه ، وان عدى بـ " الى " فمعناه : المعاينة بالأبصار ،
كقوله تعالى : (انظروا الى ثمرة اذا أشرو وينعه . . . الآية ^(٣)) ، فكيف اذا أضيف
الى الوجه الذى هو محل البصر ؟ ^(٤)

ويرى البيهقي أن هذه الآية صريحة فى الرؤية ، لأن الاستعمالات الواردة
فى النظر لا مكان لها فيها ، ولأن كل استعمال له صيغة خاصة ، وهذه تختلف
عنها ، يقول البيهقي : (لا يجوز أن يكون الله سبحانه عنى بقوله : (الى ربها ناظرة)
نظر التفكير والاعتبار ، لأن الآخرة ليست بدار استدلال واعتبار ، وانما هى دار
اضطرار ، ولا يجوز أن يكون عنى نظر الانتظار ، لأنه ليس فى شئ من أمر الجنة
انتظار ، لأن الانتظار معه تنغيص وتكدير ، والآية خرجت مخرج البشارة لأهل
الجنة فيما لا عين رأت ، ولا أذن سمعت ، ولا خطر على قلب بشر ، ولا يجوز أن
يكون الله سبحانه وتعالى أراد نظر التعطف والرحمة ، لأن الخلق لا يجوز أن
يتعطفوا على خالقهم ، فاذا فسدت هذه الأقسام الثلاثة صح القسم الرابع من
أقسام النظر وهو أن معنى قوله (الى ربها ناظرة) انها رائية ، ترى الله
عز وجل . ^(٥)

(١) سورة الحديد (١٣) .

(٢) سورة الأعراف (١٨٤) .

(٣) سورة الأنعام (٩٩) .

(٤) شرح الطحاوية (ص ٢٠٥) ، حادى الأرواح (ص ٤٩٤ - ٤١٥) .

(٥) الاعتقاد للبيهقي (ص ٧٤) .

ويرى الأشعرى أن النظر إذا قرن بالوجه فمعناه : نظر العينين اللتين فى الوجه ، وقد قرن النظر فى الآية صراحة بالوجه ، ولا معنى لذلك سوى الرؤية بالعينين اللتين فى الوجه ، يقول الأشعرى : " ولما قرن الله النظر بذكر الوجه أراد نظر العينين اللتين فى الوجه ، كما قال تعالى : (قد نرى تقلب وجهك فى السماء ، فلنولينك قبلة ترضاها . . . الآية)^(١) ، فذكر الوجه ، وإنما أراد تقلب عينيه نحو السماء ، ينتظر نزول الملك عليه بصرف الله له عن قبلة بيت المقدس إلى الكعبة " .^(٢)

وعلى هذا : فالنظر الوارد فى الآية يكون بمعنى الرؤية .
وهذه الآية هى من أظهر الأدلة النقلية على اثبات وقوع الرؤية ، ومع ذلك أراد النفاة تأويلها وتحريفها عن موضعها ، حيث قاموا بتأويل النظر الوارد فى الآية إلى معنى الانتظار ، كما سبق بيانه .

نقول للنفاة ردا عليهم وعلى تأويلهم الفاسد : ان الله تعالى أخبر أن تلك الوجوه قد حصلت لها النضرة وهى النعمة ، لأن النضرة نعمة ، فإذا حصلت لها النعمة فبعيد أن ينتظر ما قد حصل لها ، وإنما ينتظر ما لم يقع بعد^(٣) ، وتواترت الأخبار عن النبى صلى الله عليه وسلم ببيان أن المراد بالنظر هو الرؤية لا ما تأوله المتأولون .

ذكر الامام ابن القيم رحمه الله أن الآية المذكورة - وهى : (وجوه يومئذ ناضرة ، إلى ربها ناظرة) صريحة فى أن الله تعالى يرى عيانا بالأبصار يوم القيامة ، فقال : (وان أبيت الا تحريفها الذى يسميه المحرفون تأويلا : فتأويل نصوص المعاد والجنة والنار والميزان والحساب أسهل على أربابه من تأويلها)^(٤) .

(١) سورة البقرة (١٤٤) .

(٢) الابانة للأشعرى ، تحقيق د / فوقية (ص ٣٦) .

(٣) الفصل : لابن حزم (٩ / ٣) .

(٤) حادى الأرواح : لابن القيم (ص ٤١٤) .

وقال ابن كثير رحمه الله : " وهذا — أى اثبات الرؤية — بحمد الله مجمع عليه بين الصحابة والتابعين وسلف هذه الأمة ، كما هو متفق عليه بين أئمة الاسلام وهداة الأنام " (١) .

وقال الشوكاني : " وجوه يومئذ ناضرة " أى ناعمة غضة حسنة . . . ، والمفسرون يقولون : مضيئة مشرقة سفرة ، (الى ربها ناظرة) هذا من النظر ، أى الى خالقها ومالك أمرها ناظرة ، أى تنظر اليه ، هكذا قال جمهور أهل العلم ، والمراد به ما تواترت به الأحاديث الصحيحة من أن العباد ينظرون ربهم يوم القيامة ، كما ينظرون الى القمر ليلة البدر " (٢) .

هكذا اتفق المفسرون قديما وحديثا وغيرهم من العلماء الذين ذكرنا أقوالهم على أن معنى الآية الكريمة هو : أن المؤمنين يرون ربهم تبارك وتعالى يوم القيامة ، وينظرون اليه ، كما ينظرون القمر ليلة البدر ، والشمس ليس لديها سحب ، ومن شذ عن هذا التفسير من المعتزلة وغيرهم ، وخالف هؤلاء المفسرين والعلماء المعترف لهم بأنهم أئمة هذه الأمة فقد ضل ضلالا بعيدا .

واستدلوا أيضا بقوله تعالى : (للذين أحسنوا الحسنى وزيادة . . .) (٣)

ووجه الاستدلال فى الآية : أنه قد ثبت أن الزيادة هى النظر الى وجه الله تعالى ، وأن المراد بالآية : أن الله سبحانه وتعالى وعد المحسنين من عباد الله على احسانهم الحسنى ، وأن يجزيهم على طاعتهم اياه الجنة ، وأن تبيض وجوههم ، ووعدهم مع الحسنى الزيادة عليها ، والزيادة هى أن يكرمهم بالنظر اليه .

(١) تفسير القرآن العظيم : لابن كثير (٤ / ٤٥٠) .

(٢) فتح القدير : للشوكاني (٥ / ٣٣٨) .

(٣) سورة يونس (٢٦) .

ولقد فسر أهل السنة أن الحسنى فى الآية هى الجنة ، والزيادة هى
النظر الى وجهه الكريم ، والتمتع برؤيته فى الآخرة ، فالمؤمنون يرون الله تعالى
فى الآخرة ، ولا يرونه فى الدنيا ، وأما الكفار فمحرومون من رؤيته فى الآخرة
لقوله تعالى : (كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجودون) (١) .

فسرها بذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم والصحابة من بعده .

يقول البيهقى : " وقد فسر رسول الله صلى الله عليه وسلم المبين عن الله
عز وجل ، فمن بعده من الصحابة الذين أخذوا عنه ، والتابعين الذين أخذوا
عن الصحابة : أن الزيادة فى هذه الآية النظر الى وجه الله تبارك وتعالى ،
وانتشر عنه وعنهم اثبات رؤية الله تعالى فى الآخرة بالأبصار " (٢) .

روى مسلم فى صحيحه عن صهيب ، قال : قرأ رسول الله - صلى الله عليه وسلم
(للذين أحسنوا الحسنى وزيادة) ، فقال : اذا دخل أهل الجنة الجنة وأهل النار
النار ، نادى مناد : يا أهل الجنة ان لكم عند الله موعدا ، يريد أن ينجزكموه ،
فيقولون : ما هو ؟ ألم يثقل موازيننا ويبيض وجوهنا ويدخلنا الجنة ويجرنا من
النار ؟ فيكشف الحجاب ، فينظروا اليه ، فما أعطاهم شيئا أحب اليهم من النظر
اليه ، وهى الزيادة ، قال : ثم قرأ : (للذين أحسنوا الحسنى وزيادة) (٣) .

وكذلك فسرها عدد من الصحابة والتابعين ، رضوان الله عليهم أجمعين ،
وقد ورد أن أبا بكر رضى الله عنه قد فسر الزيادة فى الآية بقوله : الزيادة النظر
الى وجه الله الكريم (٤) .

(١) سورة المطففين (١٥) .

(٢) الاعتقاد للبيهقى (ص ٧٦ - ٧٧) .

(٣) صحيح مسلم ، كتاب الايمان ، باب اثبات رؤية المؤمنين فى الآخرة ربهم ،

(١ / ١٦٣) ، وسنن الترمذى ، كتاب صفة الجنة ، باب ما جاء فى رؤية الرب

تبارك وتعالى (١ / ٩٣) ، وابن ماجه ، المقدمة ، باب فيما انكرت الجهمية

(١ / ٦٧٢) .

(٤) حادى الأرواح لابن القيم (ص ٤٥٩) ، الرد على الجهمية للدارمى ، ضمن

عقائد السلف (ص ٣٠٣) .

وروى ابن جرير الطبري ذلك التفسير عن جماعة منهم على بن أبي طالب وأنس
ابن مالك ، رضى الله عنهما . (١)

وقال الآلوسى : " الحسنى : أى المنزلة الحسنى ، وهى الجنة ، وزيادة وهى
النظر الى وجه ربهم الكريم جل جلاله ، وهو التفسير المأثور عن أبى بكر وعلى
وابن عباس وحذيفة وابن مسعود وأبى موسى الأشعرى وخلق آخرين " . (٢)
هـ — واستدلوا بقوله تعالى : (كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون) . (٣)

ووجه الاستدلال بهذه الآية : على اثبات رؤية المؤمنين لربهم يوم القيامة
استدلال بالمفهوم المخالف ، لأنه اذا كان الكفار محجوبين عن رؤيته تعالى
فان المؤمنين غير محجوبين .

وقد روى عن الشافعى أنه قال : " ان فى الآية دليلا على أن أولياء الله
يرون ربهم يوم القيامة " . (٤)

ولولم يكن كذلك لما كان هناك فرق ، ولم يكن لذكر حجب الكفار عن رؤيته
فائدة تذكر ، اذا كان الكل ^ليراه .

قال شيخ الاسلام ابن تيمية : " فعذاب الجحيم أعظم أنواع العذاب ، ولذة
النظر الى وجهه أعلى اللذات ، ولا تقوم حظوظهم من سائر المخلوقات مقام حظهم
منه تعالى " . (٥)

وهكذا سلك السلف سلكهم فى الاستدلال بكتاب الله تعالى على أن الرؤية
واقعة شرعا .

(١) شرح العقيدة الطحاوية (ص ٢٠٥) .

(٢) روح المعانى للآلوسى (١٠٣ / ١٠) .

(٣) سورة المطففين (١٥) .

(٤) حادى الأرواح لابن القيم (ص ٤٦٩) .

(٥) مجموع الفتاوى (٢٧ / ١) .

وأما الأحاديث الدالة على اثبات الرؤية فتواترة ، معظمها في الصحيحين منها :

١ - حديث أبي هريرة - رضى الله عنه - : " أن ناسا قالوا : يا رسول الله ، هل نرى ربنا يوم القيامة ، فقال رسول الله - صلى الله عليه وسلم - : هل تضارون في رؤية القمر ليلة البدر ؟ قالوا : لا يا رسول الله ، قال : هل تضارون في الشمس ليس دونها سحاب ؟ قالوا : لا يا رسول الله ، قال : فانكم ترونه كذلك . . . " (١)

فقد صرح النبي صلى الله عليه وسلم في هذا الحديث بوقوع الرؤية للمؤمنين يوم القيامة .

٢ - وحديث جرير بن عبد الله رضى الله عنه ، قال : " كنا جلوسا عنده رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فنظر الى القمر ليلة أربع عشرة ، فقال : أما انكم سترون ربكم كما ترون هذا القمر ، لا تضامون في رؤيته ، فإن استطعتم أن لا تغلبوا على صلاة قبل طلوع الشمس وقبل غروبها فافعلوا " (٢)

٣ - وحديث أبي سعيد الخدري رضى الله عنه ، قال : قلنا : يا رسول الله ، هل نرى ربنا يوم القيامة ؟ قال : هل تارون في رؤية الشمس في الظهيرة صحوا ليس دونها سحاب ؟ قال : قلنا : لا يا رسول الله ، قال : فهل تارون في رؤية القمر ليلة البدر صحوا ليس فيه سحاب ؟ قالوا : لا يا رسول الله قال : ما تارون في رؤيته يوم القيامة الا كما تارون في رؤية أحدهما (٣)

(١) تقدم تخريج الحديث في صفحة (٤٧٠) من هذا الفصل .

(٢) صحيح البخارى ، كتاب التوحيد ، باب وجوه يومئذ ناضرة (١٧٩/٨) ، وكتاب المواقيت ، باب فضل صلاة العصر (١٣٨/١ - ١٣٩) ، وصحيح مسلم ، كتاب المساجد ، باب فضل صلاتي الصبح والعصر ، (٤٣٩/١) وسنن الترمذى ، كتاب صفة الجنة ، باب ما جاء في رؤية الرب تعالى (٥٩٣/٤) ، وسنن أبي داود ، كتاب السنة ، باب في الرؤية (٩٧/٥ - ٩٨) .

(٣) صحيح البخارى ، كتاب التوحيد ، باب وجوه يومئذ ناضرة (١٨١/٨) ،

وصحيح مسلم ، كتاب الايمان (١٦٢/١) .

والتشبيه في الحديث هو تشبيه الرؤية بالرؤية ، لا تشبيه المرئى بالمرئى .^(١)
الى غير ذلك من الاحاديث الصحيحة . . .

والأحاديث عن النبي صلى الله عليه وسلم في رؤية الله تعالى كثيرة جدا ،
ذكر ابن القيم أنها متواترة ، وعد خمسة وعشرين صاحبيا ممن رواها عن النبي
صلى الله عليه وسلم ، وذكر أحاديثهم^(٢) ، وأن أهل العلم لا يختلفون فيها^(٣) ،
لأنه قد روى عن أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم أن الله عز وجل تراه العيون
في الآخرة ، ولم يرو عن أحد منهم أن الله عز وجل لا تراه العيون في الآخرة ،
فلما كانوا على هذا مجمعين ، وبه كانوا قائلين ثبتت الرؤية اجماعا ايضا .

ولا ريب أن ما ورد في الأحاديث الصحيحة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
والآثار المروية عن الصحابة والتابعين في اثبات رؤية المؤمنين لله سبحانه وتعالى
فيها الكفاية لمن وفقه الله لفهمها والتسليم لها .

كما قال الامام الدارمي بعد ما أورد أحاديث الرؤية : " وقد صحت الآثار
عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فمن بعده من أهل العلم ، وكتاب الله الناطق
به ، فإذا اجتمع الكتاب وقول الرسول واجماع الأمة لم يبق لم تأول عندها تسأول
الا لمكابر أو جاحد " .^(٤)

وقال أيضا : " فهذه الأحاديث كلها وأكثر منها قد رويت في الرؤية على
تصديقها والايمان بها ، أدركنا أهل الفقه والبصر من مشايخنا ، ولم يـ
المسلمون قديما وحديثا يروونها ، ويؤمنون بها ، لا يستنكرونها ، ولا ينكرونها ،
ومن أنكرها من أهل الزيغ نسبوه الى الضلال ، بل كان من أكبر رجائهم ، وأجزل
ثواب الله في أنفسهم النظر الى وجه خالقهم ، حتى ما يعدلون به شيئا من نعيم
الجنة " .^(٥)

(١) شرح الطحاوية (ص ٢١١) ، الفتاوى لابن تيمية (١٠٧ / ٥) .

(٢) حادى الأرواح : لابن القيم (ص ٤٧٦ ، ٤٠٧ ، ٤٥٩) .

(٣) الرد على الزنادقة والجهمية : للامام أحمد (ص ٨٥ - ٨٦) .

(٤) الرد على الجهمية : الدارمي ضمن عقائد السلف (ص ٣٠٦) .

(٥) نفس المصدر (ص ٣٠٥) .

أما بالنسبة للأدلة العقلية :

فلاحظ : أن علماء السلف لم يحاولوا أن يستدلوا بها على اثبات الرؤية ، ولم يحتاجوا اليها في هذه المسألة ، بل رأوا أن الأفضل في مسألة الرؤية : هو التسك بالظواهر النقلية والنصوص الواردة في الكتاب والسنة .

ولكن مع ذلك نجد بعض المثبتين للرؤية — مثل الأشعرى وغيره — يستدلون ببعض أدلة عقلية ، مع أن معظم هذه الأدلة لا يخلو من اعتراضات قوية ترد عليها ، وتضعب الإجابة عنها ، وأدرك هؤلاء المثبتون بأنفسهم أنها لا تقوى على الاستدلال بها ، وأنها مسالك ضعيفة ، وفيها تكلفات وتعقيدات وعناء ، ولولا السمع لم تكن الأدلة العقلية كافية في اثبات الرؤية ، لذلك جعلوا عدة القول فيها هـي الأدلة النقلية . (١)

الا أن شيخ الاسلام ابن تيمية أقر بالدليل العقلي الذي استدل به الأشعرى ، وهو الدليل الذي يعرف عند المثبتين بدليل الوجود .

قال الأشعرى فيه : " وما يدل على رؤية الله تعالى بالأبصار : أنه ليس موجود الا وجائز أن يرينا عز وجل ، وانما لا يجوز أن يرى المعلوم ، فلما كان الله عز وجل موجودا مثبتا كان غير مستحيل أن يرينا نفسه عز وجل " . (٢)

فالامام ابن تيمية رحمه الله قرر هذه الحجة للأشعرى ، وأقره عليها ، وبين أنها مأخوذة من كلام السلف ، فقال : " وهذه الحجة التي سلكها الأشعرى وغيره في ثبوت الرؤية مأخوذة من كلام السلف والأئمة ، كما ذكره حنبل عن الامام أحمد ، ورواه الخلال عنه في كتاب السنة " . (٣)

(١) ابن حزم وموقفه من الالهيات (ص ٣٩٤) .

(٢) الابانة طه الخيرية (ص ١٦) ، الابانة بتحقيق / فوقية (ص ٥١) ، بيان

تلبيس الجهمية (٢ / ٣٥٤) .

(٣) بيان تلبيس الجهمية (٢ / ٣٤٤) .

ثم بين ابن تيمية أن انتقاد الرازي والشهرستاني وغيرهما للأشعرى انتقاد في غير محلة ، لقصور أفهامهم عن كلام الأشعرى ، وسبرهم لغور حججه . (١)
ومذلك ازدان كلام الأشعرى بتقرير شيخ الاسلام ابن تيمية هذه الحجة ، وتقوى به .

وأما الرؤية في الدنيا :

فانها وان كانت جائزة عقلا الا أنها غير واقعة فعلا ، باتفاق الأمة على ذلك ، وقد يقع بالفعل نوع من المشاهدة القلبية الا أنها لا تسمى رؤية ، ومن ظن ذلك فهو مخطئ .

يقول شيخ الاسلام ابن تيمية رحمه الله : " من عباد الله من يحصل له مشاهدة قلبية تغلب عليه حتى تغنيه عن الشعور بحواسه ، فيظنها رؤية بعينه ، وهو غالط في ذلك ، وكل من قال من العباد المتقدمين أو المتأخرين أنه رأى ربه بعيني رأسه فهو غالط في ذلك باجماع أهل العلم والايان " . (٢)
والجدير بالذكر أن أبا العباس القلانسي ذهب الى هذا الرأي ، قال عنه ابو المعين النسفي : " وذهب أبو العباس القلانسي من جملة متكلي أهل الحديث أنه تعالى لا يرى في الدنيا لضعف في أبصار الخلق في الدنيا ، فاذا أراد اكرامهم بالرؤية خلق في ابصارهم قوة " . (٣)

هذا الحكم لواحد غير نبينا محمد صلى الله عليه وسلم من العباد ، فلم يقع خلاف بين العلماء في عدم وقوع الرؤية في الدنيا لأحد من العباد ، اذ اتفق العلماء جميعا على أنه لا يراه أحد من الخلق في الدنيا بعينه ولم يتنازعوا في ذلك ، الا في رؤية نبينا محمد صلى الله عليه وسلم .

(١) بيان تلبيس الجهمية (٢ / ٣٤٤ - ٣٤٥) .

(٢) مجموع الفتاوى لابن تيمية (٣ / ٣٩٠) .

(٣) تبصرة الأدلة للنسفي (١ / ٤٥٨) .

يقول ابن تيمية في ذلك : " ان أئمة السنة والجماعة متفقون على أن الله عز وجل لا يراه أحد بعينه في الدنيا ، ولم يتنازعوا الا في نبينا محمد صلى الله عليه وسلم خاصة " (١) .

أما النبي صلى الله عليه وسلم خاصة : فقد جرى النزاع بين العلماء في رؤيته ربه تعالى في الدنيا : هل رأى النبي عليه الصلاة والسلام ربه ليلة الإسراء أم لا ؟ اختلف العلماء على رأيين ، فمنهم من أثبتها ، ومنهم من نفاها . وكان هذا النزاع منذ عهد الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين ، وقد شددت عائشة رضي الله عنها نكيرها على من قال بذلك ، حتى أنها قالت لسروق : " من زعم أن محمدا رأى ربه فقد أعظم الغيبة على الله " (٢) .

وقال جماعة بقول عائشة رضي الله عنها ، وهو المشهور عن ابن مسعود وأبي هريرة رضي الله عنهما واختلف عنه ، كما قال بانكار هذا وامتناع رؤيته في الدنيا جماعة من المحدثين والفقهاء والمتكلمين . (٣)

ونذهب شيخ الاسلام ابن تيمية الى الرأي الثاني - وهو الامتناع - فقال : " قد تدبرنا عامة ما صنفه المسلمون في هذه المسألة ، وما تلقوه فيها قريبا من مائة مصنف ، فلم أجد يروى باسناد ثابت ولا صحيح ، ولا عن صاحب ولا عن امام أنه صلى الله عليه وسلم رآه تعالى بعين رأسه " ، ثم قال : " فالواجب اتباع ما كان عليه السلف والأئمة ، وهو اثبات مطلق الرؤية ، أو رؤية مقيدة بالفؤاد " (٤) .

(١) مجموع الفتاوى (٣٣٥/٢) ، (٣٨٦/٣) ، (٤٩٠/٥) - (٤٩١) ، (٥١٠/٦) ، منهاج السنة (٥١٠/٢) ، طبعة مكتبة العروبة .

(٢) السروق هو الامام أبو عائشة ، الكوفي ، الفقيه ، أحد الأعلام ، توفي سنة (٦٢ هـ) ، انظر : تقريب التهذيب (٢٤٢/٢) .

(٣) (٤٠٣) شرح العقيدة الطحاوية (ص ٢١٣) ، مجموعة الرسائل الكبرى لابن تيمية (٢٨٢/١) .

(٥) مجموع الفتاوى لابن تيمية (٥٠٩/٦) .

وقال أيضا : " وكل حديث فيه أن محمدا صلى الله عليه وسلم رأى ربه بعينه في الأرض فهو كذب باتفاق المسلمين وعلمائهم ، وهذا شيء لم يقله أحد من علماء المسلمين ، ولا رواه أحد منهم " (١) .

ومعد أن ذكرنا مذهب السلف في رؤية الله تعالى ، وأدلتهم على ذلك بالتفصيل : أختتم البحث ببيان أن النظر إليه سبحانه وتعالى من أعظم نعم الله على عباده ، ولذة النظر إلى وجهه الكريم أعلى أنواع اللذات .

قال شيخ الاسلام ابن تيمية رحمه الله : " الأصل الثاني : النعيم في الدار الآخرة أيضا مثل النظر إليه ، لا كما يزعم طائفة من أهل الكلام ونحوهم : أنه لا نعيم ولا لذة الا بالمخلوق من المأكول والمشروب والمنكوح ونحو ذلك ، بل اللذة والنعيم التام في حفظهم من الخالق سبحانه وتعالى ، كما في الدعاء المأثور : " اللهم اني أسألك لذة النظر إلى وجهك ، والشوق إلى لقاءك في غير ضراء مضرة ، ولا فتنة مضلة " (٢) ، ولم يعطهم الله شيئا أحب إليهم من النظر إليه ، وانما يكون أحب إليهم ، لأن تنعمهم وتلذذهم به أعظم من التمتع والتلذذ بغيره ، فان اللذة تتبع الشعور بالمحبوب ، فكلما كان الشيء أحب إلى الانسان كان حصوله أذ له ، وتنعمه به أعظم " (٣) .

(١) مجموعة الرسائل الكبرى لابن تيمية (٢٨٩/١) .

(٢) أخرج الحديث الطبراني في كتاب الدعاء ، حديث رقم (١٤٢٣) ، (٣/١٤٦٥ - ١٤٦٦) ، وأخرجه ابن أبي عاصم في السنة ، وقال الالباني في تخريجه : اسناده صحيح ، رجاله كلهم ثقات ، (١٨٦/١) ، من حديث فضالة بن عبيد .

(٣) مجموع الفتاوى لابن تيمية (٢٦/١) .

الفصل العاشر

مذهب ابن كلاب في الايمان

في ضوء عقيدة السلف

- المبحث الأول : مذهب ابن كلاب في حقيقة الايمان
في ضوء عقيدة السلف .
- المبحث الثاني : زيادة الايمان ونقصانه عند الكلابية .
- المبحث الثالث : الاستثناء في الايمان عند الكلابية .

المبحث الأول

مذهب ابن كلاب فى حقيقة الايمان

فى ضوء عقيدة السلف

- حقيقة الايمان لغة واصطلاحاً .
- الايمان لغة واصطلاحاً .
- مذهب ابن كلاب فى حقيقة الايمان .
- مذهب السلف فى حقيقة الايمان .

حقيقة الايمان لغة واصطلاحاً

يعتبر الكلام في حقيقة الايمان من أول المسائل التي وقع فيها النزاع بسين الطوائف المختلفة ، وكان للأحداث السياسية التي جرت في عهد عثمان رضي الله عنه وأدت الى قتله ظلماً ، وكذلك الحروب التي دارت بين علي ومعاوية رضي الله عنهما أثر كبير في ظهور ذلك النزاع ، وكان الخوارج الذين خرجوا على علي رضي الله عنه بعد مسألة التحكيم أول من أثار الكلام في هذه المسألة التي صارت فيما بعد مجالاً للنزاع بين أصحاب المقالات من مرجئة وقد رية وجهية ونحوهم .

ويعتبر بحث الأسماء والأحكام ^(١) من المباحث الهامة في علم التوحيد ، وذلك لما يترتب عليه من أحكام مهمة كالحكم بايمان الانسان ، أو الحكم عليه بالكفر في الحياة الدنيا وما يترتب على ذلك من أحكام شرعية في دار الآخرة من الثواب أو العقاب أو غير ذلك .

وقد اعتنى شيخ الاسلام ابن تيمية رحمه الله بهذه المسألة عناية خاصة ، وأولاه اهتماماً كبيراً ، وأفاض فيها بحثاً وتحليلاً ، وأفرد للايمان في التأليف كتاباً سماه " الايمان " ومجلداً من مجموع فتاويه هو المجلد السابع ، ولا غرابة في ذلك ، فان لمسألة الايمان أهمية كبرى ، كما تقدمت الإشارة اليه آنفاً .

والواقع أن بحث الايمان يتضمن عدداً من المسائل ، سنتكلم عن بعضها ، تلك التي نعر على آراء لابن كلاب أو أصحابه فيها مما أورد عنهم مؤلفو الفرق ، كمسألة تحديد حقيقة الايمان المعتبرة شرعاً ، وبيان اختلاف المسلمين حول تحديد ها ، ثم مسألة موقع العمل من الايمان ، ومعد ها بيان اختلاف الفرق في

(١) وعن تسمية الكلام في الايمان والاسلام بالأسماء والأحكام : قال ابن تيمية رحمه الله (وكلام الناس في هذا الاسم ومسماه كثير ، لأنه قطب الدين الذي يدور عليه ، وليس في القول اسم علق به السعادة والشقاء ، والمدح والذم ، والثواب والعقاب : أعظم من اسم الايمان والكفر ، ولهذا سمي هذا الأصل " مسائل الأسماء والأحكام " انظر مجموع الفتاوى لابن تيمية (٥٨ / ١٣) .

زيادة الايمان ونقصانه ، وأخيرا مسألة الاستثناء في الايمان عند الكلابية والسلف
وبيان الفرق بينهما ، الى غير ذلك ماهو ضرورة لبيان الحكم في ايمان مرتكب
الكبيرة .

الايمان لغسة :

الايمان في اللغة : هو التصديق ، فيقال للمعتقد بشئ : انه مصدق به .
قاله الجوهرى ، وكذا ذكره ابن منظور، وجاء في " التهذيب " : " وأما
الايمان : فهو مصدر : آمن - يؤمن - ايمانا - فهو مؤمن ، واتفق أهل العلم
من اللغويين وغيرهم : أن الايمان معناه التصديق ، قال تعالى حكاية عن اخوة
يوسف عليه السلام لأبيهم يعقوب عليه السلام : (وما أنت بمؤمن لنا ولو كنا
صادقين) (١) ، أى بمصدق لنا " (٢) .

ومن الناس من يقول : الايمان أصله في اللغة : من الأمن الذى هو ضد
الخوف ، فأمن أى صار داخلًا فى الأمن . (٣)

قال الجوهرى : " وقد أمنت - فأنا آمن - وآمنت غيرى ، من الأمن والأمان " ،
وقال : " والله تعالى المؤمن ، لأنه آمن عباده من أن يظلمهم ، والأمن ضد
الخوف ، قال تعالى : (لا يلاف قريش ايلافهم رحلة الشتاء والصيف ، فليعبدوا رب
هذا البيت الذى أطعمهم من جوع وآمنهم من خوف) (٤) ، فأخبر تعالى أنه آمنهم
من خوف) (٥) ،

(١) سورة يوسف ، الآية (١٧) .

(٢) الصحاح : للجوهرى (٢٠٧١/٥) ، لسان العرب (٢١/١٣) ، المعجم الوسيط
(٢٨/١) ، المواقف للإيجى (ص ٣٨٤) ، تهذيب اللغة لأبى منصور الأزهري ،
بتحقيق ابراهيم الأبيارى ، (١٥/٥١٣-٥١٥) ، (ط . دار الكتاب العربى ،
القاهرة ، ١٩٦٧م) .

(٣) مجموع الفتاوى (٢٩٢/٧ - ٢٩٣) .

(٤) سورة قريش .

(٥) الصحاح : للجوهرى (٢٠٧١/٥) .

أما الايمان اصطلاحاً :

فقد اختلفت الفرق الاسلامية في تعريف الايمان اصطلاحاً ، وفيما يقع عليه اسم الايمان ، وأصبح لكل فرقة مفهومها الخاص عنه ، وهو الأمر الذي يترتب عليه اختلافهم في الحكم على من ارتكب كبيرة من المسلمين ، وهذا ما سنتكلم عنه فـى مبحث لاحق ان شاء الله تعالى .

وقد ذكر شيخ الاسلام ابن تيمية في كتبه ومجموع فتاويه مذاهب الفرق المختلفة في الايمان من خوارج ومعتزلة ومرجئة وأشعرية ، مناقشا لهم ، ومقررا لما ذهب اليه السلف والائمة .

فالسلف يرون أن الايمان هو تصديق بالجنان ، واقرار باللسان ، وعمل بالأركان (١) ، وسيأتى بيان مذهبهم مع أدلتهم عليه بالتفصيل ان شاء الله تعالى . ويرى العلاف والقاضى عبد الجبار من المعتزلة أن الايمان هو الطاعات بأسرها ، فرضا كانت أو نفلا ، وهو رأى الخوارج أيضا ، وأما أبو على الجبائى وابنه ابو هاشم وكثير من المعتزلة البصريين فيرون أن الايمان هو الطاعات المفترضة دون النوافل (٢) .

اذن : المعتزلة قد عولوا على العمل كثيرا ، حيث ————— لا يقل العمل في تحقيق الايمان عن الركنين الآخرين ، وهذا الأمر موضع اتفاق بين المعتزلة والسلف ، وانما الخلاف بين الفريقين يكمن في حكم العصاة ————— المؤمنين .

وذهبت الكرامية الى أن الايمان هو مجرد الاقرار باللسان ، دون التصديق بالقلب ، ودون سائر الاعمال ، وزعموا أن من اعتقد الكفر بقلبه وأقر بلسانه بالصانع وبالكتب والرسول وغير ذلك من أركان الايمان كان مؤمنا حقا باقراره ، فهو فـى الايمان مع الأنبياء ، والمنافقون عندهم مؤمنون حقا ، مع ذلك فهم مخلصون في النار ،

(١) شرح العقيدة الطحاوية (ص ٣٧٣) ، لوامع الانوار البهنية (١/٤٠٣ - ٤٠٤) .

(٢) طبقات الشافعية للسبكي (١/٩٥) .

لأنهم يستحقون الوعيد الذى أوعدهم الله به ،^(١) وقد اعتبر كثير من مؤلفى الفرق الكرامية من المرجئة .^(٢)

ونذهب الجهم بن صفوان الى ان الايمان بالله هو المعرفة بالله ورسوله
وبجميع ما جاء من عند الله فقط ، وأما ما سوى المعرفة من الاقرار باللسان وأعمال
القلب من المحبة والخضوع والتعظيم والعمل بالجوارح فليس من الايمان ، وزعمت
الجهمية ان الكفر هو الجهل بالله ، والانسان اذا أتى بالمعرفة ، ثم جحد
بلسانه ، ومات قبل ان يقربه فهو مؤمن كامل الايمان ، لا يكفر بجحد ، لأن المعرفة
والعلم لا يزولا بالجحود .^(٣)

(١) مقالات الاسلاميين (ص ١٤١) ، التبصير فى الدين للاسفراينى (ص ١١٥ -
١١٦) الفصل لابن حزم (٣/٢٢٧ - ٢٢٨) (٥/٧٣) ، الارشاد
للجهينى (ص ٣٩٦) ، شرح العقيدة الطحاوية (ص ٣٧٣) ، لوامع الأنوار
البهية (١/٤٢١) .

(٢) كتاب الايمان لابن تيمية (ص ١٣٤ - ١٣٥) وقد درج علماء السلف
على تسمية كل من اخر العمل عن الركنية فى الايمان مرجئا ، - والمرجئة -
جاءت فى مواجهة الخوارج الذين كفروا عليا رضى الله عنه والحكمين معه ،
ولكن لم يلبث الحديث فى الارجاء الى ان انتهى الى القول بأنه لا تضر مع
الايمان معصية ، كما لا تنفع مع الكفر طاعة ، وهم فرق كثيرة ، انظر مقالات
الاسلاميين (ص ١٣٢ - ١٣٣) الفرق بين الفرق (ص ٢٠٢ - ٢٠٧) كتاب
الايمان لابن تيمية (ص ١٨٤) .

وانطلاقا من تأخيرهم العمل عن الايمان عد ابن تيمية الكلابية والكرامية
والاشعرية من المرجئة ، حيث قال : " لكن الكرامية والكلابية وأكثر الاشعرية
مرجئة ، وأقربهم الكلابية يقولون : الايمان هو التصديق بالقلب ، والقول
باللسان ، والأعمال ليست منه " ، انظر : كتاب النبوات لابن تيمية
(ص ١٩٨ - ١٩٩) .

(٣) مقالات الاسلاميين (ص ١٣٢ - ١٣٣) ، الملل والنحل (١/٨٨) ، الفرق
بين الفرق (ص ٢١١) ، شرح العقيدة الطحاوية (ص ٣٧٣) ، لوامع
الانوار البهية (١/٤٢٢) .

ولا شك ان جهما قال قولا أشبه من قول الكرامية ، وأشد خطرا منه ، وأكثر
فسادا من قولهم ، ^(١) ان أنه جعل مجرد العلم الذى لا انقياد معه ايمانا ، كما
جعل الكفر الذى هو ضد الايمان مجرد الجهل بما كان ينبغى أن يعرف .
وهذا القول لا يعرف عن أحد من علماء الأمة ، بل هو ظاهر الفساد ، لأنه
يلزم منه أن فرعون وقومه كانوا مؤمنين ، ان أنهم عرفوا صدق موسى وهــارون
عليهما السلام ، ولم يستجيبوا لهما ، وكذلك أهل الكتاب كانوا يعرفون صدق
النبي صلى الله عليه وسلم ، وكانوا معادين له . ^(٢)

وقد اشتد انكار السلف والائمة على هؤلاء الجهمية ، وتغليظ القول فيهم ،
وقد كفروهم بسبب قولهم ،^(٣) ومن أطلق كفر من قال بقول الجهمية : الامام وكيع
ابن الجراح وأحمد بن حنبل وغيرهما .^(٤)

وذهب الامام أبو حنيفة الى أن الايمان هو الاقرار باللسان والتصديق
بالجنان ، وذهب الحارثي الى أنه هو التصديق بالجنان ، وأما الاقرار باللسان
فهو ركن زائد ، وليس بأصلي . (٥٥)

وذهب أبو الحسن الأشعري الى أن الايمان هو التصديق لله عز وجل
ولرسله عليهم السلام في أخبارهم ، ولا يكون هذا التصديق صحيحا الا بمعرفته ،
(٦)

(١) طبقات الشافعية للسبكي (١/ ٩٤ - ٩٥) .

(٢) رسالة الفرقان ، ضمن مجموعة الرسائل الكبرى لابن تيمية (٣٥/١ - ٣٦) ، كتاب الايمان لابن تيمية (ص ١٧٨ ، ١٧٩ ، ١٨٤) ، شرح العقيدة الطحاوية (ص ٣٧٣) ، لواعع الانوار البهية (١/٤٢٢) .

(۳) مجموع الفتاوى (۵۰۷/۷) .

(٤) كتاب الايمان لابن تيمية (ص ١٧٩)، مجموع الفتاوى (٧/٥٠٨، و٣٠٧).

(٥) شرح الفقه الاكبر لملا على القارى (ص ٦٨ - ٦٩) ، شرح العقيدة الطحاوية (ص ٣٧٣) .

(٦) أصول الدين للبغدادي (ص ٢٤٨) .

وانا كان الايمان تصديقا بالقول : فالقول باللسان والعمل بالأركان فروعـــــــــــــــــه ،
وبذلك وافق الأشعرى وأكثر أصحابه كالباقلانى وغيره مذهب الجهمية ، ونصروهم فى
الايمان ^(١) ، وأما من خالفه من أصحابه فى مسألة الايمان مثل أبى عبد الله
ابن مجاهد وغيره فانهم نصروا مذهب السلف ^(٢) .

ومع ذلك فان الأشعرى رجع أخيرا الى مذهب السلف ، وهو أن الايمان قول ،
وعمل ، يزيد وينقص ، كما هو موجود فى كتابة الابانلة ^(٣) ، ورسالته الى أهل
الشفر ^(٤) .

وهذه العقيدة التى وافق عليها السلف فى الايمان هى التى استقر عليها
أمره فى حياته الأخيرة .

قال الشيخ السفارنى ^(٥) فى "لوامع الأنوار البهية" ملخصا الموضوع :
" وحاصل الأقوال فى الايمان خمسة : منها ثلاثة بسيطة ، واثنان مركب ، فأما
البسيطة : فالتصديق وحده ، أو القول وحده ، أو العمل وحده ، فالأول مذهب
جهن ومن وافقه من الأشاعرة وغيرهم ، والثانى قول الكرامية ، والثالث عزاء الكرمانى

(١) كتاب الايمان لابن تيمية (ص ١١٥) .

(٢) مجموع الفتاوى (١١٩/٧) ، كتاب الايمان لابن تيمية (ص ١١٤) .

(٣) الابانة للأشعرى (ص ٢٧) ، تحقيق د / فوقية .

(٤) رسالة الى أهل الشفر للأشعرى (ص ٩٣) .

(٥) هو محمد بن أحمد بن سالم السفارنى ، شمس الدين ، أبو العـــــــــــــــــون

(١١١٤) (١١٨٨ هـ) عالم بالحديث والاصول والادب ، محقق ، ولد

فى سفارين (من قرى نابلس) وتوفى بدمشق ، من كتبه : لوامع الانوار
البهية ، والدارارى المصنوعات فى اختصار الموضوعات ، وكشف اللثام شرح
عمدة الأحكام ، والقول العلى لشرح أثر الامام على ، وتحبير الوفا بسيرة
المصطفى ، وغير ذلك ، انظر الاعلام (١٤/٦) .

فى شرح البخارى للمعتزلة ، ولعله لبعضهم ، وأما المركب فقسمان : ثنائى ، وهو قول الحنفية ومن وافقهم ، فانهم قالوا : انه مركب من التصديق والقول ، وثلاثى : التصديق بالجنان والاقرار باللسان والعمل بالاركان ، وهذا هو مذهب سلف الأمة . (١)

(١) لوامع الانوار البهية : للسفارينى (١ / ٤٢٦) .

مذهب ابن كلاب فى حقيقة الايمان

يرى عبد الله بن كلاب أن الايمان الشرعى والمعتبر عبارة عن أمرين :- هما :
اقرار باللسان ، ومعرفة وتصديق بالقلب ، والايمان لا يكون صحيحا الا اذا اجتمع
فيه هذان الشرطان .

وبذلك اشترط ابن كلاب للايمان موافقة الباطن للظاهر ، وجعل من شرط
كونه ايمانا وجود الاقرار باللسان مع التصديق والمعرفة بالقلب ، وهكذا أوجب
المعرفة والتصديق للاقرار ، وأوجب الاقرار للايمان الحقيقى الكامل غنوده ،
فلا اعتبار لاقرار شخص اذا كان بدون المعرفة والتصديق ، ولا اعتبار لتصديقه
ومعرفته اذا لم يقر بلسانه .

وعلى رأى ابن كلاب : من أقربلسانه ولم يتفق له التصديق بقلبه ، أو لم
يكن اقراره عن المعرفة بصحته : لا يكون مؤمنا عند الله تعالى ، ولا استحق دخول
الجنة ، ولا النجاة من الخلود فى النار .

وعلى هذا فان ابن كلاب لا يعتبر العمل ركنا من أركان الايمان ، كما هو
مذهب السلف فى ذلك .

وأبدأ ببيان مذهب ابن كلاب فى الايمان بشيئ من التفصيل ، وذلك بسرد
ما أورده العلماء من تعريفات للايمان على مذهبه .

يذكر عبد القاهر البغدادى رأى ابن كلاب فى هذه المسألة ويقول :
" كان عبد الله بن سعيد يقول : ان الايمان هو الاقرار بالله عز وجل ، ومكتبه
ويرسله ، اذا كان ذلك عن معرفة وتصديق بالقلب ، فان خلا الاقرار عن المعرفة
بصحته لم يكن ايمانا " (١)

أكد ابن كلاب فى هذا النص أهمية الاقرار وضرورته فى اعتبار حقيقة الايمان ،
وأنه لا يعتبر الاقرار ايمانا الا اذا كان عن معرفة وتصديق بالقلب ، بحيث لا يكون
ايمانا فى حالة انتفاء المعرفة والتصديق ، فلا بد ان من الاقرار عند ابن كلاب (٢)

(١) أصول الدين للبغدادى (ص ٢٤٩) .

(٢) الكلابية واثرها فى الأشعرية (ص ٢٤٩) .

ويذكر أبو المعين النسفي عن ابن كلاب أنه جعل التصديق شرطاً لكون
الاقرار ايماناً ، فقال : " اذا وجد التصديق بالقلب والاقرار باللسان : كان الاقرار
هو الايمان ، لا التصديق ، واذا انعدم التصديق لم يكن مجرد القول ايماناً ،
فكان التصديق شرطاً لكون الاقرار ايماناً " ، ويقول النسفي : " فعلى قوله : لم
يكن أهل النفاق مؤمنين ، بمجرد اقرارهم لما انعدم التصديق " . (١)

يتضح لنا مما ذكره النسفي عن ابن كلاب : أن مذهب ابن كلاب يختلف عن
مذهب الكرامية في الايمان ، حيث لم يعتبر ابن كلاب الاقرار المجرد باللسان
ايماناً ، ومن ثم لم يعتبر المنافقين من المؤمنين ، بخلاف الكرامية القائلين بأن
الايمان هو الاقرار المجرد باللسان .

وحكى العلامة القاسم بن قطلوبغا ، (٢) أن ابن كلاب يذهب الى أن الايمان
هو الاقرار بشرط المعرفة ، حيث قال : " قال عبد الله بن سعيد القطان : الايمان
هو الاقرار ، لكن بشرط المعرفة في القلب " . (٣)

ويؤكد نفس المعنى تاج الدين السبكي في كتابه طبقات الشافعية ، عند ما
عرض لجميع المذاهب التي قيلت في تحديد حقيقة الايمان ، وبين موضع
ابن كلاب من تلك الآراء ، فقد ذكر قول ابن كلاب في هذه المسألة قائلاً : " الرأي
السادس : أن الايمان اقرار باللسان والمعرفة ، وهذا المذهب يعزى الى عبد الله
ابن سعيد بن كلاب ، وكان من أهل السنة على الجملة . . . " . (٤)

(١) التمهيد لقواعد التوحيد لابی المعين النسفي (ص ٣٨٨) .

(٢) هو قاسم بن قطلوبغا ، زين الدين أبو العدل السودونى ، الجمالى ، عالم
بفقه الحنفية ، مؤرخ ، باحث ، مولده ووفاته (٨٠٢ - ٨٧٩ هـ) بالقاهرة
له : تاج التراجم ، وغريب القرآن ، وتقويم اللسان ونزهة الرائد فى أدلة
الفرائض . . وغير ذلك ، انظر الاعلام للزركلى (١٨٠ / ٥) .

(٣) شرح ابن قطلوبغا على كتاب السائرة لابن همام ، بهامش كتاب السائرة
(ص ٢٨٧) .

(٤) طبقات الشافعية للسبكي (٩٥ / ١) .

اذن الاقرار باللسان هو الأصل عند ابن كلاب ، ثم يأتي التصديق بالقلب والمعرفة ، والاقرار لا بد منه في مذهب ابن كلاب ، لأجل أن يكون كالبيان والاظهار لما في القلب ، ولا يمكن أن يتميز المؤمن من غيره في الايمان الا بالنطق باللسان ، فالاقرار لا يكون ايمانا الا اذا كان تعبيرا عن التصديق والمعرفة .

ويحاول السبكي أن يقرب مذهب ابن كلاب الى مذهب الأشعري ، فيقول : " ولم يتضح لي بعد شدة البحث انفصال مذهبه عن مذهب القائلين بأنه التصديق ، فان الاقرار باللسان والمعرفة يستدعي سبق المعرفة " (١) .

ثم يبرهن السبكي على دعواه هذه بفرض بعض احتمالات ، ويرى أنه يمكن صرف ما نقله عن ابن كلاب اليها على طريقة أسئلة ، يجيب عنها بنفسه ، لأجل أن يصل الى مطلوبه ، وهو الصلة والارتباط بين مذهب ابن كلاب ومذهب الأشاعرة ، وذلك ما قرره في قوله : " فان قال (أى : ابن كلاب) أنا لا أسمى نفس المعرفة ايمانا ، وانما أسمى الاقرار بها مع التلفظ ايمانا ، ولا بد مع ذلك من وجودها ، قلنا له : أجهدت نفسك في غير عظيم ، وان قال : لم أقل اقرار بالمعرفة ، وانما قلت : نفس المعرفة مع اقرار اللسان بمضمونها ، قلنا له : فهذا الآن مذهب الجماعة ، فيماذا تعرف ، وعلام تحوم ، فان قال : لفظ اللسان قد يكون اقرارا ، وقد يكون انشاء ، قلنا : هذا الانشاء لا ينافي الاقرار ، فانه اخبار في الحقيقة عما انطوى عليه الضمير ، بدليل : أن الكاذب فيه غير معتد له به عند الله تعالى . (٢)

يريد السبكي أن لا يجعل ابن كلاب مخالفا لجمهور الأشاعرة ، لكن هناك فرق بين من يجعل الايمان هو التصديق فقط وبين من يضيف اليه الاقرار باللسان . أما شيخ الاسلام ابن تيمية : فقد بين في مؤلفاته مذهب ابن كلاب ففى حقيقة الايمان بأسلوب آخر ، وقال في موضع : " وابن كلاب نفسه والحسين بن الفضل البجلي ونحوهما كانوا يقولون : هو التصديق والقول جميعا ، موافقة لمن قاله

(١) طبقات الشافعية للسبكي (١ / ٩٥) .

(٢) المصدر نفسه (١ / ٩٥ - ٩٦) ، الكلابية واثرها في الاشعرية (ص ٢٤٩ - ٢٥٠) .

من فقهاء الكوفيين ، كحماد بن ابي سليمان ^(١) ، ومن اتبعه ، مثل أبي حنيفة وغيره ^(٢) .
 وذكر شيخ الاسلام في موضع آخر نفس القول عن ابن كلاب ، ثم علق عليه بقوله :
 " فكان قوله — أى ابن كلاب — أقرب من قول جهم وأتباعه . . . " ^(٣) .

من تقرير ابن تيمية نجد ان ابن كلاب يرى الايمان عبارة عن أمرين ،
 لاثالث لهما ، وهما التصديق والقول ، ويرى أن الايمان لا يكون صحيحا الا اذا
 اجتمع فيه هذان الأمران ، هذا ما يستفاد من بيان ابن تيمية لمذهب ابن كلاب .
 اذن : يتضح لنا ما تقدم من النصوص السابقة ، سواء كانت نصوص ابن تيمية
 أو نصوص غيره من مؤرخي الفرق ، أن ابن كلاب يذهب الى أن الايمان هو الاقرار
 باللسان عن معرفة وتصديق بالقلب ، ولا يعتبر العمل بالجوارح من ماهية الايمان ،
 ولم يجعله من أركان الايمان ، بل جعل الاقرار ركنا وأصلا للايمان ، والتصديق
 والمعرفة بالقلب شرطا له ، واكتفى بهذا .

وهو بهذا خالف ما ذهب اليه السلف وأئمتهم من قولهم بأن الايمان هو
 التصديق بالقلب والنطق باللسان والعمل بالجوارح ، لتأخير العمل عن
 الايمان ، كمنصر رئيسي يشترطه السلف في الايمان .

يقول الامام ابن قيم الجوزية عن مذهب السلف : " الايمان هو حقيقة مركبة
 من معرفة ما جاء به الرسول صلى الله عليه وسلم علما ، والتصديق به عقدا ، والاقرار
 به نطقا ، والانقياد له محبة وخضوعا ، والعمل به باطنا وظاهرا ، وتنفيذه والدعوة
 اليه بحسب الامكان ، وكماله في الحب في الله والبغض في الله " ^(٤) .

(١) هو حماد بن ابي سليمان بن مسلم ، الكوفي ، الامام فقيه العراق ، مولى
 الأشعرين ، أصله من اصبهان ، توفي سنة (٢٠٠ هـ) انظر : تهذيب
 التهذيب لابن حجر (١٦ / ٣ - ١٨) ، سير اعلام النبلاء (٢٣١ / ٥ - ٢٣٩) .
 (٢) مجموع الفتاوى (١١٩ / ٧) ، كتاب الايمان لابن تيمية (ص ١١٤) ، لوامع
 الانوار (٤٢١ / ١) .

(٣) كتاب الايمان لابن تيمية (ص ١٩٧) .

(٤) الفوائد لابن قيم الجوزية (ص ١٤٣) .

ويقول الشيخ سيد سابق : " وليس الايمان هو مجرد النطق باللسان ، واعتقاد بالجنان ، انما هو عقيدة تملأ القلب ، وتصدر عنها آثارها ، كما تصدر عن الشمس أشعتها ، وكما يصدر عن الورد شذاه ، ومن آثاره أن يكون الله ورسوله أحب الى المرء من كل شيء ، وأن يظهر ذلك في الأقوال والأفعال والتصرفات ، فان كان ثمة شيء أحب الى المرء من الله ورسوله فالإيمان مدخول ، والعقيدة مهزوزة " . (١)

وقد اعتبر ابن كلاب من جملة مرجئة الفقهاء ، أو من أرجاء أهل السنة بتعبير آخر ، بأنه جعل الايمان اقرارا وتصديقا فقط ، وآخر العمل عن الركينة فيه ، ولم يجعله جزءا منه ، هذا وقد درج علماء أهل السنة على تسمية كل من آخر العمل عن الركينة في الايمان بهذا الاسم ، كما فعل ذلك شيخ الاسلام ابن تيمية في مؤلفاته ، وذكر ابن كلاب من ضمن مرجئة الفقهاء .

يقول ابن تيمية : " وهؤلاء المعروفون مثل حماد بن ابى سليمان وأبى حنيفة وغيرهما من فقهاء الكوفة كانوا يجعلون قول اللسان واعتقاد القلب من الايمان ، وهو قول ابى محمد بن كلاب وأمثاله ، لم يختلف قولهم في ذلك ، ولا نقل عنهم أنهم قالوا : الايمان مجرد تصديق القلب ، لكن هذا القول حكوه عن الجهم ابن صفوان " . (٢)

وقال شيخ الاسلام في وصف هؤلاء في موضع آخر : " وقد دخل في أرجاء الفقهاء جماعة هم عند الأمة أهل علم ودين ، ووقعوا في هذه الفكرة مع علم كثير منهم وعبادة وحسن اسلام وايمان ، ولكن لم يكن قولهم مثل قول جهم ، فعزفوا أن الانسان لا يكون مؤمنا ان لم يتكلم بالايمان مع قدرته عليه ، وعرفوا أن ابليس وفرعون وغيرهما كفار ، مع تصديق قلوبهم ، لكنهم اذا لم يدخلوا أعمال القلوب في الايمان لزمهم قول جهم ، وان أدخلوها في الايمان لزمهم دخول أعمال الجوارح أيضا ، فانها لازمة لها " . (٣)

(١) العقائد الاسلامية : سيد سابق (ص ٧٩) .

(٢) مجموع الفتاوى (٥٠٧ / ٧ - ٥٠٨) ، (٣١١ / ٧) .

(٣) مجموع الفتاوى (١٩٤ / ٧) ، (٣٩٤ / ٧) ، كتاب الايمان : ابن تيمية (ص ١٨٣) .

اذن : يعتبر ابن كلاب مرجئاً باعتبار أنه أخر العمل عن ركنيه الايمان ، ولكنه من مرجئة فقهاء أهل السنة ، ولم يخرج بارجائه عن الجماعة الاسلامية اطلاقاً ، لانه ينبغي أن يلاحظ : أن مرجئة أهل السنة يختلفون عن بقية فرق المرجئة ، وذلك لأن المرجئة فرق كثيرة ، وأن المتغالين منهم كانوا يقولون : لا تضر مع الايمان معصية ، كما لا تنفع مع الكفر طاعة ، وأن المؤمنين اذا ماتوا على التصديق لا يضرهم ما اقترفوا من المعاصي ، وغير ذلك ، فهذه فرقة منحرفة بلا شك ، والفرق بين رأى هؤلاء المرجئة ورأى الفقهاء واضح .

والأجد ر أن نقول أن ابن كلاب ————— يمكن يقصد رأى المرجئة القائلين بأنه لا تضر مع الايمان معصية ، فلا يجوز وصفه بالارجاء المطلق ، مع أنه قد خالف السلف في هذه المسائل ، ونقول : قول ابن كلاب من بدع الأقوال والأفعال ، لا من بدع العقائد ، لذلك لم يكفر أحد من العلماء أحداً من مرجئة الفقهاء ، لأن كثيراً من النزاع فيها نزاع لفظي ، غير أن الصواب هو اللفظ المطابق للكتاب والسنة ، وعلى ذلك ذهب علماء السلف ، وليس لأحد أن يقول بخلاف قول الله تعالى ورسوله صلى الله عليه وسلم . (١)

فقد حصر شيخ الاسلام ابن تيمية أصناف المرجئة على ثلاث أصناف ، فقال : " المرجئة ثلاث أصناف : الذين يقولون : الايمان مجرد ما في القلب ، ثم هؤلاء من يدخل فيه أعمال القلوب ، وهم أكثر فرق المرجئة ، كما قد ذكر أبو الحسن الأشعري أقوالهم في كتابه (٢) ، ومنهم من لا يدخلها في الايمان كجهم ومن اتبعه كالصالحى ، وهذا الذى نصره هو — أى الأشعري — وأكثر أصحابه ، والقول الثانى : من يقول : هو مجرد قول اللسان ، وهذا لا يعرف لأحد قبل الكرامية ، والثالث : تصديق القلب وقول اللسان ، وهذا هو المشهور عن أهل الفقه والعبادة منهم " (٣) .

(١) مجموع الفتاوى (٧ / ١٩٤ ، و ٣٩٤) ، كتاب الايمان لابن تيمية (ص ١٨٣) .

(٢) مقالات الاسلاميين (ص ١٣٢ — ١٣٦) .

(٣) كتاب الايمان لابن تيمية (ص ١٨٤) ، الفتاوى (٧ / ١٩٥) .

وهنا نجد ابن تيمية يعمد الكرامية والجهمية وغيرهما من المرجئة ، موافقا بذلك الأشعري الذي عدّهم مرجئة ، كما أشار ابن تيمية الى ذلك ، غير أن شيخ الاسلام يجعل الأشعري وأصحابه من المرجئة ايضا ، مناصرة لمذهب جهم في الايمان الذي يعتبره السلف من أفسد الآراء وأكثرها شذوذا ، على أن ابن حزم قد سبق ابن تيمية في عدّه الأشاعرة من المرجئة ، وشنع عليهم . (١)

هذا هو مذهب ابن كلاب في الايمان ، عرضاه عن الكتب الناقلة لأقواله . أما بالنسبة لأبي العباس القلانسي ، صاحب ابن كلاب ، فقد اختلف القلانسي مع شيخه في مسألة الايمان ، واختار رأى السلف لنفسه في الايمان ، ومال اليهم ، وقال بقولهم ، وحمل الايمان على الطاعة سرا وعلنا .

يقول امام الحرمين الجويني : " ومن حمل الايمان على الطاعة سرا وعلنا ، وقد مال اليه : القلانسي ، فلا يبعد على ذلك اطلاق القول بأن الايمان يزيد بالطاعة ، وينقص بالمعصية . . . " (٢)

ويقول أبو القاسم الأنصاري ، شيخ الشهرستاني في شرح كتاب الارشاد لأبي المعالي بعد أن ذكر قول أصحابه ، قال : " وذهب أهل الأثر الى أن الايمان جميع الطاعات ، فرضها ونفلها ، وعبروا عنه بأنه اتيان ما أمر به فرضا ونفلا ، والانتها عما نهى عنه تحريما وأدبا " ، وقال : " وهذا كان يقول أبو علي الشافعي من متقدمي أصحابنا ، وأبو العباس القلانسي ، وقد مال الى هذا المذهب أبو عبد الله بن مجاهد قال : وهذا قول مالك بن أنس امام دار الهجرة ، ومعظم أئمة السلف رضوان الله عليهم أجمعين ، وكانوا يقولون : الايمان معرفة بالقلب ، واقرار باللسان وعمَل بالأركان " (٣)

(١) الفصل : ابن حزم (٢٢٢ / ٣) ، (٧٣ / ٥) .

(٢) الارشاد : الجويني (ص ٣٩٩) .

(٣) كتاب الايمان : ابن تيمية (ص ١٣٨) ، لوامع الانوار البهية (٤٠٦ / ١) .

ويؤكد هذا المعنى شيخ الاسلام ابن تيمية عن القلانسي ، ويقول : " والقاضي أبو بكر الباقلاني نصر قول جهنم في مسألة الايمان ، متابعة لأبي الحسن الأشعري ، وكذلك أكثر أصحابه ، فأما أبو العباس القلانسي وأبو علي الشافعي وأبو عبد الله ابن مجاهد - شيخ القاضي أبي بكر وصاحب أبي الحسن - فانهم نصرُوا مذهب السلف " (١) .

نلاحظ مما تقدم من النصوص : أن أبا العباس القلانسي سلفي الاعتقاد في تعريفه لحقيقة الايمان ، حيث جعل الأعمال ركناً من أركان الايمان ، وقال بزيادة الايمان ونقصانه .

٢ - مذهب السلف في حقيقة الايمان :

إذا استعرضنا مذهب السلف حول حقيقة الايمان فاننا نجد هــمـ
- رحمهم الله تعالى جميعاً - قد عرفوا الايمان بعبارات مختلفة ، تعبر كلها عن معنى واحد .

وقد ذكر شيخ الاسلام ابن تيمية تعريفات السلف للايمان ، وحصر عباراتهم المستعملة في أربع ، فبعضهم يقول : هو قول وعمل ونية ، وبعضهم يقول : هو قول وعمل ونية واتباع السنة ، وبعضهم يقول : قول باللسان ، واعتقاد بالجنان ، وعمل بالأركان ، أي بالجوارح ، قال ابن تيمية : " وكل هذا صحيح " (٢) .

وسنورد ان شاء الله تعالى أقوال سلف الأمة في تحديد الايمان بالتفصيل ، ولكن قبل أن نبدأ بعرض أقوالهم نقول في شرح عبارات السلف وتعريفاتهم للايمان ان هذه العبارات المنقولة عن أئمة السلف في حقيقة الايمان لا تدل على أنهم يختلفون في ذلك ، لأن هذه التعريفات وان اختلفت عباراتها الا أنها متفقة على نقطة واحدة ، وأن جميعها تلتقي عند مفهوم واحد ، وهو أن الايمان قول وعمل .

(١) مجموع الفتاوى (١١٩ / ٧) ، كتاب الايمان : ابن تيمية (ص ١١٤) .

(٢) كتاب الايمان لابن تيمية (ص ١٦٢) ، مجموع الفتاوى (٥٠٥ / ٧) .

وأما من زاد من السلف في تعريف الايمان النية رأى : أن القول يتناول الاعتقاد وقول اللسان ، وأما العمل فقد لا يفهم منه النية ، فزاد النية ، وأما من زاد اتباع السنة : فلأن ذلك كله لا يكون محبوا الى الله ^{الآ} باتباع السنة .

ومن قال بهذا وزاد هذه الزيادة الامام الأوزاعي ^(١) وسهل بن عبد الله ^(٢) ، وقد فسر التستري هذه الزيادات ، فقال : " الايمان قول وعمل ونية وسنة " ، وقال : " لأن الايمان اذا كان قولاً بلا عمل فهو كفر ، واذا كان قولاً وعملًا بلا نية فهو نفاق ، واذا كان قولاً وعملًا ونية بلا سنة فهو بدعة " . ^(٣)

وقد أزال شيخ الاسلام ابن تيمية عن عبارات السلف كل لبس قد يفهم منه أن أئمة السلف مختلفون في تعريفهم لمعنى الايمان ، وأوضح أنه : " ليس بين هذه العبارات اختلاف معنوي ، ولكن القول المطلق والعمل المطلق في كلام السلف يتناول قول القلب واللسان ، وعمل القلب والجوارح ، فقول اللسان بدون اعتقاد القلب هو قول المنافقين ، وهذا لا يسمى الا بالتقييد ، كقوله تعالى : (يقولون بأفواههم ما ليس في قلوبهم) ^(٤) ، وكذلك عمل الجوارح بدون أعمال القلوب هي من أعمال المنافقين التي لا يتقبلها الله ، فقول السلف يتضمن القول والعمل ، الباطن والظاهر " . ^(٥)

كما قال ابن تيمية في موضع آخر : وما ينبغي أن يعرف : أن أكثر التنازع بين أهل السنة في هذه المسألة هو نزاع لفظي . ^(٦)

(١) كتاب الايمان لابن تيمية (ص ٢٨٠) .

(٢) هو سهل بن عبد الله بن يونس ، أبو محمد ، التستري ، الصوفي ، الزاهد كان من المتسكين بالكتاب والسنة ، ولد سنة (٢٠٠ هـ) وتوفي (٢٨٣ هـ) ، انظر : وفيات الاعيان (٢/٤٢٩ - ٤٣٠) ، سير اعلام النبلاء

(٣) (١٣/٣٣٠ - ٣٣٣) ، الاعلام (٣/١٤٣) .

(٤) مجموع الفتاوى (٧/١٧١) .

(٥) سورة آل عمران (١٦٧) .

(٦) مجموع الفتاوى (٧/٥٠٥ - ٥٠٦) .

(٦) مجموع الفتاوى (٧/٣٩٤ ، ٥٠٤ - ٥٠٥) .

وهنا يجد ربنا أن نذكر : أن تعريف السلف لمعنى الايمان : " بأنه قول وعمل ، يزيد وينقص " أمر مجمع عليه بين أمة محمد صلى الله عليه وسلم ، وقد نقله علماء أهل السنة سلفاً وخلفاً .

قال الامام أحمد رحمه الله : " هذه مذاهب أهل العلم وأصحاب الأثر ، أهل السنة المتسكين بعروتها ، المعروفين بها ، المقتدى بهم فيها من لدن أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم الى يومنا هذا ، وأدركت من أدركت من علماء الحجاز والشام وغيرهما عليها " ، وقال : " فمن خالف شيئاً من هذه المذاهب ، أو طعن فيها ، أو عاب قائلها : فهو مخالف مبتدع وخارج عن الجماعة ، زائل عن منهج السنة وسبيل الحق " (١) .

وقال شيخ الاسلام ابن تيمية : " وقد حكى غير واحد الاجماع على ذلك " (٢) .
فقد حكى الامام الشافعى فى كتاب " الأم " اجماع السلف على ذلك ، قال الشافعى فى باب النية فى الصلاة فى كتاب " الأم " : " وكان الاجماع من الصحابة والتابعين ومن بعدهم ومن أدركناهم يقولون : الايمان قول وعمل ونية ، لا يجرى واحد من الثلاث الا بالآخر " (٣) .

ونذكر ابن عبد البر (٤) قول أهل السنة فى الايمان ، وقال : " أجمع أهل الفقه والحديث على أن الايمان قول وعمل ، ولا عمل الا بنية ، والايمان عندهم — يزيد بالطاعة ، وينقص بالمعصية ، والطاعات كلها عندهم ايمان " (٥) .

-
- (١) كتاب السنة لعبد الله بن أحمد بن حنبل ، ضمن شذرات البلاتين ، (١١) / ٨٠-٨١) ، بتحقيق حامد الفقى ، (ط . القاهرة ، ١٣٧٥ هـ / ١٩٥٦ م) .
(٢) كتاب الايمان لابن تيمية (ص ٢٩٢) .
(٣) كتاب الايمان لابن تيمية (ص ١٩٧ ، ٢٩٢) ، مجموع الفتاوى (٣٠٨ / ٧) ، (٤٠٣ - ٤٠٤) ، ولم أجد هذا الكلام فى باب النية فى الصلاة من كتاب الأم المطبوع للشافعى ، انظر كتاب الأم (٩٩ / ١ - ١٠٠) .
(٤) هو يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر النمري ، القوطي ، المالكي ، أبو عمر ، من كبار حفاظ الحديث ، مؤرخ ، أديب ، يقال له حافظ المغرب ، ولد بقرطبة سنة (٣٦٨ هـ) ، وتوفي بشاطبة سنة (٤٦٣ هـ) من كتبه : التمهيد شرح الموطأ ، والاستذكار ، والاستيعاب ، والكافي فى الفقه ، وغير ذلك ، انظر : الاعلام للزركلى (٢٤٠ / ٨) .
(٥) التمهيد لابن عبد البر (٢٣٨ / ٩) .

وقد نقل الامام أبو عبيد ، القاسم بن سلام ^(١) مذهب السلف في الايمان بأنه " قول وعمل ، يزيد وينقص " عن علماء كثيرين ، وأطال في ذلك مورداً أسماءهم وبلد انهم ، فذكر العلماء من أهل مكة والمدينة ، ومن أهل اليمن ، ومن أهل مصر والشام ، ومن سكن العواصم وغيرها من الجزيرة ، ومن أهل الكوفة والبصرة ، ومن أهل واسط ، ومن أهل المشرق ^(٢) ، وقد علق شيخ الاسلام ابن تيمية على ما نقله الامام أبو عبيد عن علماء السلف في الايمان بقوله : " ذكر من الكوفيين من قال ذلك أكثر مما ذكر من غيرهم ، لأن الأرجاء في أهل الكوفة كان أولاً فيهم أكثر ، وقال أول من قالها حماد بن أبي سليمان " ^(٣) .

وقد نقل الامام البخارى أيضاً أقوال علماء السلف في الايمان ، مع ذكر أسماءهم وأوطانهم . ^(٤)

وفي الأخير نحن بدورنا نقول :

جميع هؤلاء العلماء يقولون : لا بد من تصديق القلب في الايمان ، واطهار هذا التصديق بالقول وباللسان ، ثم التصديق العلى لذلك بالقيام بعمل ما أوجبه الله ورسوله من الأعمال الظاهرة والباطنة ، واجتناب ما نهى الله ورسوله

(١) هو القاسم بن سلام ، الهروى ، الأزدي ، الخزازى ، البغدادى ، أبو عبيد ، الامام المجتهد ، اللغوى ، الفقيه ، صاحب المصنفات ، ولد بهرات نحو سنة (١٥٧ هـ) ، وتوفى سنة (٢٢٤ هـ) بمكة ، سمع جماعة من الائمة الثقات ، وحدث عنه الائمة الكبار ، من كتبه : الغريب المصنف وهو فى غريب الحديث ، وفوائد القرآن ، وأدب القاضى ، والأموال ، والأمثال والايمان وغير ذلك ، انظر : الاعلام للزركلى (١٢٦ / ٥) ، ومقدمة الألبانى لكتاب الايمان لأبى عبيد (ص ٤٩ - ٥٠) .

(٢) مجموع الفتاوى (٣٠٩ / ٧ - ٣١١) ، كتاب الايمان لابن تيمية (ص ٢٩٣ -

٢٩٥) ، لم اجد نقل أبى عبيد هذا فى كتابه الايمان بتحقيق الألبانى .

(٣) كتاب الايمان لابن تيمية (ص ٢٩٥) ، مجموع الفتاوى (٣١١ / ٧) .

(٤) شرح اعتقاد أهل السنة والجماعة للالكائى (١٧٢ / ١ - ١٧٤) .

عنه منها ، وفق الكتاب والسنة ، كما قال الآجري ^(١) رحمه الله : " ثم اعلّموا أنه لا تجزئ معرفة بالقلب ونطق باللسان حتى يكون عمل بالجوارح ، فإذا كملت فيه هذه الثلاث الخصال كان مؤمناً " ^(٢) .

وقال شيخ الاسلام ابن تيمية : " كان من مضى من سلفنا لا يفرقون بين الايمان والعمل ، العمل من الايمان ، والايمان من العمل ، فمن آمن بلسانه وعرف بقلبه وصدق بعمله : فتلك العروة الوثقى التي لا انفصام لها ، ومن قال بلسانه ولم يعرف بقلبه ولم يصدق بعمله : كان في الآخرة من الخاسرين ، وهذا معروف عند غير واحد من السلف والخلف ، أنهم يجعلون العمل مصداقاً للقول ^(٣) .

وهكذا أجمع السلف من الصحابة والتابعين وأتباعهم ومن بعدهم من علماء السنة على أن الايمان قول وعمل ، فهو قول القلب واللسان ، وعمل القلب والجوارح ^(٤) . ونلاحظ ما تقدم : أن رأى السلف في باب الأسماء والأحكام ، والوعود والوعيد رأى وسط بين الآراء المختلفة ، بين الوعيدية الذين يجعلون أهل الكبائر من المسلمين مخلدين في النار ، ويخرجونهم من الايمان بالكلية ، وبين المرجئة الذين يقولون : ايمان الفاسق مثل ايمان الأنبياء ^(٥) .

كما يتضح لنا ما سبق : أن السلف رحمهم الله لم يكتفوا في الايمان بجانب واحد ، بل يرون أنه لا بد من الاعتقاد بأنه مكون من أمور ثلاثة ، لا غنى عن أحدهما ، اذن : أئمة السلف في معتقدتهم هذا قد أكدوا ضرورة العمل للايمان ، واعتبروا العمل جزءاً من الايمان ، وجعلوه ركناً من أركانه ، وشرطاً لصحته .

(١) هو أبو بكر ، محمد بن الحسين الآجري ، نسبة الى آجر ، من قرى بفداد ، فقيه شافعي ، وقيل حنبلي ، محدث ، صاحب المصنفات ، توفي سنة (٣٦٠ هـ) بمكة ، من كتبه : الشريعة ، وأخلاق العلماء وغير ذلك ، انظر

شذرات الذهب (٣ / ٣٥) ، والاعلام (٦ / ٩٧) .

(٢) الشريعة للآجري (ص ١١٩) .

(٣) كتاب الايمان لابن تيمية (ص ٢٨٠) .

(٤) مجموع الفتاوى (٧ / ٥٠٥ ، ٦٢٢) .

(٥) نفوس المصدّر (٣ / ٣٧٤) .

وقد استدلوا بمجموعة من الآيات الكريمة والأحاديث الشريفة على دخول الأعمال في الإيمان ، نذكر منها ما يلي :

- ١ - استدلوا بقوله تعالى : (وما كان الله ليضيع إيمانكم ، إن الله بالناس لرؤوف رحيم)^(١) ، ووجه الاستدلال بهذه الآية : أن الله سبحانه وتعالى سعى الصلاة إيماناً ، لأن هذه الآية نزلت في الذين ماتوا من الصحابة وهم على الصلاة إلى بيت المقدس ، فسئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عنهم ، فنزلت هذه الآية .^(٢)
- ٢ - واستدلوا بقوله تعالى : (وما أمروا إلا ليعبدوا الله مخلصين له الدين حنفاء ، ويقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة وذلك دين القيمة)^(٣) .
- ٣ - ويقول عز وجل : (إنما المؤمنون الذين إذا ذكر الله وجلت قلوبهم وإذا تليت عليهم آياته زادتهم إيماناً وعلى ربهم يتوكلون الذين يقيمون الصلاة وما رزقناهم ينفقون أولئك هم المؤمنون حقا)^(٤) .
- قال الإمام البغوي : " اتفقت الصحابة والتابعون فمن بعدهم من علماء السنة على أن الأعمال من الإيمان لقوله سبحانه وتعالى : (إنما المؤمنون الذين إذا ذكر الله وجلت قلوبهم...) إلى قوله تعالى (... وما رزقناهم ينفقون) ، فجعل الأعمال كلها إيماناً كما نطق به حديث أبي هريرة " .^(٥)
- ٤ - واستدل أبو عبيد ، القاسم بن سلام بقوله تعالى : (آلم ، أحسب الناس أن يتركوا أن يقولوا آمناً وهم لا يفتنون ، ولقد فتنا الذين من قبلهم ، فليعلمن الله الذين صدقوا ، وليعلمن الكاذبين)^(٦) ، ويقول تعالى : (ومن الناس من يقول آمناً بالله ، فإذا أؤذى في الله جعل فتنة الناس كعذاب الله)^(٧) .

(١) سورة البقرة (١٤٣) .

(٢) فتح الباري لابن حجر (١/٩٥) ، كتاب الإيمان لابن مندة (١/٣٢٧-٣٢٩) ، والحدِيث في صحيح البخاري ، كتاب الإيمان ، باب الصلاة من الإيمان (١/١٥) .

(٣) سورة البينة (٥) . (٤) سورة الانفال (٣-٤) .

(٥) شرح السنة للبغوي (١/٣٨-٣٩) وحديث أبي هريرة سيأتي بعد قليل .

(٦) سورة العنكبوت (١-٣) .

(٧) نفس السورة (١٠) .

قد استدل على أن العمل من الايمان ، فقال ما نصه : " أفلست تــــــراه
تبارك وتعالى قد امتحنهم بتصديق القول بالفعل ، ولم يرض منهم بالاقرار
دون العمل ، حتى جعل أحدهما من الآخر ، فأى شئ يتبع بعد كتاب
الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم ، ومنهاج السلف بعده الذين هم
موضع القدوة والامامة " . (١)

هـ — ومن أبرز الأدلة التي استدل بها السلف على دخول الأفعال في الايمان من
الأحاديث الشريفة : حديث شعب الايمان ، المتفق على صحته ، من
حديث أبي هريرة رضى الله عنه ، أن النبي صلى الله عليه وسلم قال :
" الايمان بضع وستون شعبة ، والحياء شعبة من الايمان " . (٢)

وفى رواية لمسلم : " الايمان بضع وسبعون شعبة " ، وزاد فى رواية : " أفضلها
قول لا اله الا الله ، وأدناها إمطة الأذى عن الطريق ، والحياء شعبة
من الايمان " . (٣)

قال ابن مندة : (٤) " فجعل الايمان شعبا ، بعضها باللسان والشفتين ،
وبعضها بالقلب ، وبعضها سائر الجوارح ، فشهادة أن لا اله الا الله فعل
اللسان ، تقول : شهدت أشهد شهادة ، والشهادة فعله بالقلب واللسان ،

(١) كتاب الايمان لأبى عبيد (ص ٦٥ — ٦٦) .

(٢) صحيح البخارى ، كتاب الايمان ، باب أمور الايمان (٨ / ١) .

(٣) أخرجه مسلم بلفظ : (بضع وسبعون .) ، انظر صحيح مسلم ، كتاب الايمان

باب بيان عدد شعب الايمان (٦٣ / ١) .

(٤) هو محمد بن اسحاق بن محمد بن يحيى بن منده ، أبوعبد الله

الاصفهانى ، الامام ، الحافظ ، كان ثبت الحديث والحفظ ، ويعتبر من

كبار حفاظ الحديث ، ولد سنة (٣١٠ هـ) ، وتوفى سنة (٣٩٥ هـ) ، له

مصنفات ، منها : كتاب الايمان ، والرد على الجهمية ، وكتاب التوحيد ،

انظر : تذكرة الحفاظ (٣ / ١٠٣١) ، الاعلام للزركلى (٦ / ٢٩) .

لا اختلاف بين المسلمين في ذلك ، والحياء في القلب ، واماطة الأذى عن الطريق فعل سائر الجوارح " (١) .

٦ — ومن أدلة السلف أيضا من الأحاديث النبوية على دخول الأعمال في الايمان : حديث وفد عبد القيس الذي قال فيه النبي صلى الله عليه وسلم : " آمركم بالايمان بالله وحده ، أتدرون ما الايمان بالله ؟ " ، قالوا : " الله ورسوله أعلم " ، قال " شهادة أن لا إله الا الله وأن محمدا رسول الله ، وإقام الصلاة ، وإتياء الزكاة ، وصوم رمضان ، وأن تؤدوا الخمس — من المغنم " (٢) .

قال شارح الطحاوية بعد سوقه لهذا الحديث : " ومعلوم أنه لم يرد أن هذه الأعمال تكون ايمانا بالله بدون ايمان القلب ، لما قد أخبر في مواضع أنه لا بد من ايمان القلب ، فعلم أن هذه مع ايمان القلب هو الايمان ، وأى دليل على أن الأعمال داخلية في معنى الايمان فوق هذا الدليل ؟ فانه فسر الايمان بالأعمال ، ولم يذكر التصديق ، للعلم بأن هذه الأعمال لا تفيد مع الجحود " (٣) .

وهناك أدلة كثيرة من الكتاب والسنة ، لا حاجة بنا لذكرها جميعا .

ونختم هذا البحث بما يجب أن يعتقده كل من أراد النجاة في الاعتقاد والأقوال والأعمال وسائر ما يتعلق بأمر الدين ، بقول شيخ الاسلام ابن تيمية :

(١) كتاب الايمان لابن مندة (٣٣٢/١) .

(٢) صحيح البخارى ، كتاب الايمان ، باب أداء الخمس من الايمان (١٩/١) وصحيح مسلم ، كتاب الايمان ، باب الأمر بالايمان بالله (٤٧/١ — ٤٨) ، وسنن الترمذى ، كتاب الايمان ، باب ما جاء في اضافة الفرائض الى الايمان .

(٤/١٢١ — ١٢٢) ، رقم الحديث (٢٧٤١) .

(٣) شرح العقيدة الطحاوية (ص ٣٨٩) .

" وهذه الأمور كلها اذا تدبرها المؤمن بعقله : تبين له : أن مذهب السلف هو المذهب الحق الذى لا عدول عنه ، وأن قول من خالفهم لزمه فساد معلوم بصريح المعقول وصحيح المنقول ، كسائر ما يلزم الأقوال المخالفة لقول السلف والأئمة ، والله أعلم " (١)

الأ أن السلف رحمهم الله فى قولهم بأن العمل جزء من الايمان ، وأن التصديق القلبى والاقرار اللسانى أجزاء أخرى ، يقفون من رأى الخواج والمعتزلة موقف المضاد ، ان أن هاتين الفرقتين تعتبران الايمان كلا ، لا يتجزأ ، وان تركب من هذه الأمور الثلاثة ، ولذلك قالوا بتخليد مرتكب الكبيرة فى النار ، وسلبه اسم الايمان ، واطلاق لفظ الكفر عليه عند الخواج ، وجعله فى منزلة بين المنزلتين عند المعتزلة .

أما السلف فقالوا بتجزأ الايمان ، فيمكن زهاب بعضه ، ومقاء بعضه الآخر ، فيذهب بعض الايمان بترك بعض الأعمال الواجبة ، ما لم يكن مستحلا لتركها بالطبع ، وهذا معنى نقصانه عندهم .

وقد بين الحافظ ابن مندة هذه النقطة بقوله : " وقال أهل الجماعة الايمان هو الطاعات كلها بالقلب واللسان وسائر الجوارح ، غير أن له أصلا وفرعا ، فأصله المعرفة بالله ، والتصديق له ، وبه ، وما جاء من عنده بالقلب واللسان مع الخضوع له ، والحب له ، والخوف منه ، والتعظيم له ، مع ترك التكبر والاستخفاف والمعاندة ، فاذا أتى بهذا الأصل فقد دخل فى الايمان ، ولزمه اسمه وأحكامه ، ولا يكون مستكلا له ، حتى يأتى بفرعه ، وفرعه المفترض عليه أداء الفرائض ، واجتناب المحارم " (٢) وساق حديث شعب الايمان .

وهذا يندفع ما قيل ويقال بأن رأى السلف هذا يؤدى الى قول الخواج والمعتزلة .

(١) مجموع الفتاوى (٥٨٥ / ٧) .

(٢) كتاب الايمان لابن مندة (ص ٣٣١ - ٣٣٢) .

ومن ثم يتضح لنا : أن ابن كلاب قد خالف السلف في تعريف الإيمان ، إذ
آخر العمل عن أن يكون ركنا من أركانه ، داخلا في حقيقته ، الأمر الذي وجدنا
بعض تلاميذه وأتباعه يخالفونه فيه ، ويلتزمون مذهب السلف ، ويقررون أن الإيمان
تصديق وإقرار وعمل ، مما يضعف مذهب ابن كلاب الذي قصر حقيقة الإيمان على
التصديق والإقرار فقط .

المبحث الثاني

زيادة الايمان ونقصانه عند الكلابية والسلف :

اختلفت الفرق الاسلامية في زيادة الايمان ونقصانه ، تبعا لاختلافها ففسى تعريفها للايمان ، أما السلف فيقولون بزيادته ونقصانه ، يقول ابن تيمية : (والمأثور عن الصحابة وأئمة التابعين وجمهور السلف ، وهو مذهب أهل الحديث ، وهو المنسوب الى أهل السنة : أن الايمان قول وعمل ، يزيد وينقص ، يزيد بالطاعة وينقص بالمعصية ، وأنه يجوز الاستثناء فيه) . (١)

ومنهم من يقول بالزيادة دون النقصان ، لعدم ذكر النقص في القرآن ، ويحكي هذا عن مالك في احدى الروايتين ، وبعض الفقهاء من أتباع التابعين . (٢)

ومنهم من يقول : أن الايمان واحد ، لا يتفاضل ، بل يتساوى ايمان الملائكة والأنبياء وايمان أفسق الناس ، يذكر ابن تيمية ذلك الرأي عن المرجئة . (٣)

وما يهمننا في هذا الصدد هو رأى ابن كلاب والكلابية ، وموقف السلف منهم . وإن القول بأن العمل هو من الايمان يقتضى القول بأن الايمان يزيد وينقص .

فالسلف عند ما قالوا الايمان هو اعتقاد بالقلب ونطق باللسان وعمل بالأركان أرادوا بذلك أن الأعمال شرط في كمال الايمان ، ومن هنا نشأ لهم القول بزيادة الايمان ونقصه . (٤)

لذلك ذهب بعض العلماء الى أن كل من أدخل الأعمال في الايمان فلايسوغ له نفي زيادة الايمان ونقصانه ، وأما من لم يدخل الأعمال في حقيقة الايمان فهو يرفض زيادته ونقصه . (٥)

(١) مجموع الفتاوى لابن تيمية (٥٠٥ / ٧) .

(٢) نفس المصدر (٥٠٦ / ٧) .

(٣) نفس المصدر (٥١ / ١٣) .

(٤) لوامع الأنوار البهية للسفاريني (٤٠٥ / ١) .

(٥) العقيدة النظامية للجويني (ص ٩٠) ، أصول الدين للبيضاوي (ص ٢٥٢) .

وقد ذكرنا فيما سبق أن الايمان عند ابن كلاب عبارة عن الاقرار باللسان بشرط المعرفة والتصديق بالقلب ، وابن كلاب بهذا المعنى لا يقبل الزيادة والنقصان في الايمان .

أما أبو العباس القلانسي فقد نصر مذهب السلف في الايمان ، وهو أولسى الأقوال بالصواب عنده ، كما ذكرناه آنفاً ، وذهب الى أن الايمان يزيد وينقص ، يزيد بالطاعات وينقص بالمعاصي .

يقول الجويني : (ومن حمل الايمان على الطاعة سرا وعلنا ، وقد مال اليه القلانسي ، فلا يبعد على ذلك اطلاق القول بأن الايمان يزيد بالطاعة ، وينقص بالمعصية) (١) .

ويقول السفاريني : (قبول الايمان للزيادة والنقص مختص بقول السلف ومن تبعهم من أن الايمان تدخل فيه الأعمال ، وذهب اليه جماعة من محققي الأشاعرة كالقلانسي وغيره ، وهو مذهب الفقهاء والمحدثين) (٢) .

وعلى هذا يكون قد وافق السلف ، وخالف شيخه ابن كلاب .

مذهب السلف في زيادة الايمان ونقصانه :

ذهب السلف الى أن الايمان يزيد وينقص ، يزيد بالطاعة وينقص بالمعصية (٣) . فانه يزيد وينقص ما امكن أن تكون في الأعمال زيادة ونقصان ، وهكذا تتفاوت درجات المؤمنين بتفاوت صالح أعمالهم ، ان لولم تتفاوت حقيقة الايمان وتتفاضل لكان ايمان آحاد الأمة المنهمكين في الفسق والمعاصي مساوياً لايمان الأنبياء والصدّيقين والملائكة المقربين (٤) .

(١) كتاب الارشاد للجويني (ص ٣٩٩) .

(٢) لوامع الأنوار البهية للسفاريني (١ / ٤٣٠) .

(٣) عقيدة السلف للصابوني (ص ٤٥) ، مجموع الفتاوى لابن تيمية (٥٠٥ / ٢) ،

قطف الثمر لصديق حسن خان (ص ٨٥) .

(٤) لوامع الأنوار البهية للسفاريني (١ / ٤٣١) .

وقد ذكرنا عن شيخ الاسلام ابن تيمية أن القول بزيادة الايمان ونقصه هو المأثور عن الصحابة والتابعين وجمهور السلف ، وهو مذهب المحدثين ، وهو المنسوب الى أهل السنة .^(١)

قال ابن تيمية : (ونصوص الرسول صلى الله عليه وسلم وأصحابه تدل على نهاب بعضه — أى الايمان — ومقاء بعضه ، كقوله عليه الصلاة والسلام : يخرج من النار من كان فى قلبه مثقال ذرة من ايمان ،^(٢) ولهذا كان أهل السنة والحديث على أنه يتفاضل ، وجمهورهم يقولون : يزيد وينقص) .^(٣)

وقال أيضا : (وقد ثبت لفظ الزيادة والنقصان فيه عن الصحابة ، ولم يعرف فيه مخالف من الصحابة)^(٤) ، ثم أورد رحمه الله بعض أقوال الصحابة وعبارات السلف التى تدل على أنهم كانوا يعتقدون زيادة الايمان ونقصه ، ولا شك أنهم أعلم بدلائل النصوص الشرعية وأكثر فهما لها .

وقد نقل اجماع السلف على ذلك ابن قيم الجوزية ، فقال : الايمان يزيد بالطاعة وينقص بالمعصية ، وهو اجماع السلف^(٥) ، ومن نقل اجماع أبو الحسن الأشعري فى رسالته الى أهل الثغر .^(٦)

ويرى شيخ الاسلام ابن تيمية أن الايمان يتفاضل من وجهين ، وهو أصل أهل السنة ، فيقول : (ان أصل أهل السنة أن الايمان يتفاضل من وجهين ، من جهة أمر الرب ، ومن جهة فعل العبد ، أما الأول فانه ليس الايمان الذى أمر به شخص من المؤمنين هو الايمان الذى أمر به كل شخص ، فان المسلمين فى أول الأمر كانوا

(١) مجموع الفتاوى لابن تيمية (٥٠٥ / ٢) .

(٢) سيأتى تخريج الحديث فى صفحة (٥١٢) .

(٣) كتاب الايمان لابن تيمية : (ص ٢١١) .

(٤) نفس المصدر ، نفس الصفحة .

(٥) مدارج السالكين لابن القيم (٤٢١ / ١) .

(٦) رسالة الى أهل الثغر للأشعري (ص ٩٣) .

مأمورين بمقدار من الايمان ، ثم بعد ذلك أمروا بغير ذلك ، وأمروا بترك ما كانوا مأمورين به ، كالمقابلة ، فكان من الايمان في أول الأمر الايمان بوجوب استقبال بيت المقدس ، ثم صار من الايمان تحريم استقباله ووجوب استقبال الكعبة ، فقد تنسوع الايمان في الشريعة الواحدة (١) .

ثم أورد رحمه الله أمثلة أخرى على تفاضل الايمان من جهة أمر الله ، مثل الحج والزكاة والجهاد ، وقال بعد ذلك : (وبالمجمل فلا يمكن المنازعة أن الايمان السدى أوجب الله تتباين فيه أحوال الناس ، ويتفاضلون في ايمانهم ودينهم بحسب ذلك) (٢) .

ثم ذكر ابن تيمية النوع الثاني لتفاضل الايمان ، فقال : (والنوع الثاني هو تفاضل الناس ، في الاتيان به مع استوائهم في الواجب ، وهذا هو الذي يظن أنه محل النزاع ، وكلاهما محل النزاع ، وهذا أيضا يتفاضلون فيه ، فليس ايمان السارق والزاني والشارب كايمن غيرهم ، ولا ايمان من أدى الواجبات كايمن من أغفل ببعضها ، كما أنه ليس دين هذا وبره وتقواه مثل دين هذا وبره وتقواه ، بل هذا أفضل ديناً وبراً وتقوى ، فهو كذلك أفضل ايماناً) (٣) .

وقد أورد ابن تيمية الآيات التي استدل بها السلف على مذهبهم ، منها : قوله تعالى : " الذين قال لهم الناس ان الناس قد جمعوا لكم فاخشوهم ، فزادهم ايماناً " (٤) .

وقوله تعالى : " هو الذي أنزل السكينة في قلوب المؤمنين ليزدادوا ايماناً مع ايمانهم " (٥) .

(١) ، (٢) ، (٣) مجموع الفتاوى لابن تيمية (١٣ / ٥١ - ٥٢) ،

• (٧ / ٥٦٢ - ٥٧٤)

(٤) سورة آل عمران (١٧٣) .

(٥) سورة الفتح (٤) .

وقوله تعالى : " وإذا ما أنزلت سورة فمنهم من يقول أيكم زادته هذه إيماناً " (١) .

وقوله تعالى : " ويزيد الله الذين اهتدوا هدى " (٢) .

وقوله تعالى : " ليستيقن الذين أوتوا الكتاب ويزداد الذين آمنوا إيماناً " (٣) .

وقوله تعالى : " إنما المؤمنون الذين إذا ذكر الله وجلت قلوبهم وإذا تليت

عليهم آياته زادتهم إيماناً " (٤) (٥)

قال شيخ الاسلام ابن تيمية : (وهذا أمر يجده المؤمن إذا تليت عليه

الآيات زاد قلبه بفهم القرآن ومعرفته معانيه من علم الايمان ما لم يكن حتى كأنه لم

يسمع الآية الا حينئذ ، ويحصله في قلبه الرغبة في الخير والرغبة من الشر ما لم يكن ،

فزاد علمه بالله ومحبه لطاعته ، وهذه زيادة الايمان) (٦)

ومن أدلة السنة : استدلال السلف بأحاديث كثيرة أيضا ، نذكر على سبيل المثال :

قوله صلى الله عليه وسلم : (الايمان يضع وسبعون شعبة ، فأعلاها قول

لا اله الا الله ، وأدناها إمطة الأذى عن طريق) (٧) وهو حديث شعب الايمان

المشهور ، المتفق على صحته ، من حديث أبي هريرة رضى الله عنه ، ويدل على

أعمال الايمان متفاوتة في الأهمية مما يقطع بأن الذى يأتى أعلاها وأدناها أكثر

إيماناً من الذى يكتفى ببعضها .

(١) سورة التوبة (١٢٤) .

(٢) سورة مريم (٧٦) .

(٣) سورة المدثر (٣١) .

(٤) سورة الأنفال (٢) .

(٥) كتاب الايمان لابن تيمية (ص ٢١٥ - ٢١٦) ، شرح العقيدة الطحاوية

لابن أبي العز (ص ٣٧٤ - ٣٧٥) ، لوامع الأنوار البهية للسفاري

(١ / ٤١٢ - ٤١٣) .

(٦) كتاب الايمان لابن تيمية (ص ٢١٥) .

(٧) تقدم تخريج هذا الحديث في صفحة (٥٠٣) .

وقوله صلى الله عليه وسلم : (يدخل أهل الجنة الجنة ، وأهل النار النار ، ثم يقول الله تعالى : أخرجوا من كان في قلبه مثقال حبة من خردل من إيمان ، فيخرجون منها قد اسودوا ، فيلقون في نهر الحياة ، فينبثون كما تنبت الحبة في جانب السيل ، ألم تر أنها تخرج صفراء ملتوية ؟)^(١) وهذا يدل على أن إيمان العبد ينقص حتى يكون بمقدار حبة الخردل .

وقوله صلى الله عليه وسلم : (يخرج من النار من قال لا إله إلا الله وفى قلبه وزن شعيرة من خير ، ويخرج من النار من قال لا إله إلا الله وفى قلبه وزن برة من خير ، ويخرج من النار من قال لا إله إلا الله وفى قلبه وزن ذرة من خير)^(٢) ، وهذا يدل على نقصان الإيمان في القلوب حتى يصير عند أحدهم بوزن شعيرة من خير ، والآخر بوزن برة من خير ، وهذا هو أقل الخلق إيماناً .

وأدلة السلف على زيادة الإيمان ونقصانه كثيرة ، كلها أدلة صحيحة صريحة في الدلالة على الموضوع ، ونكتفي بما ذكرناه .

ومعد هذا العرض تبين لنا : أن الخلاف بين ابن كلاب والسلف في ذلك : أن السلف يجعلون العمل ركناً داخلًا في الإيمان ، وأطلقوا عليه اسم الإيمان ، ومن ثم قالوا بزيادة الإيمان ونقصانه ، وأما ابن كلاب فإنه لم يجعل الإيمان ركناً من أركانه ، ولم يطلق عليه اسم الإيمان ، وبالتالي لم يثبت للإيمان زيادة ولا نقصاناً .

(١) صحيح البخارى ، كتاب الإيمان ، باب تفاضل أهل الإيمان في الأعمال ،

(١١/١) ، من حديث أبى سعيد الخدرى ، وصحيح مسلم ، كتاب الإيمان ،

باب تحريم الكبر وميثاقه ، (٩٣/١) ، بلفظ آخر .

(٢) حديث متفق عليه ، صحيح البخارى ، كتاب الإيمان ، باب زيادة الإيمان

ونقصانه (١٦/١) ، وصحيح مسلم ، كتاب الإيمان ، باب أدنى أهل الجنة

منزلة فيها ، رقم الحديث (١٩٣) من حديث أنس رضى الله عنه .

المبحث الثالث

الاستثناء في الايمان عند الكلابية والسلف :

تقدم لنا معرفة ما قاله السلف في حقيقة الايمان ، وأنه قول وعمل ، يزيد وينقص لأن الناس يتفاوتون في استيفاء متطلبات الايمان من العمل واتقانه ، والانسان لا يستطيع أن يحكم لنفسه بالايمان الكامل .
ولذلك فإن السلف رحمهم الله نظروا الى هذا الأمر ، فاحتاطوا له بأن قالوا بالاستثناء في الايمان .

والاستثناء في الايمان هو قول الرجل أنا مؤمن ان شاء الله .
وقد اختلفت الفرق في الاستثناء الى ثلاثة أقوال ، قول : أنه يجب الاستثناء ومن لم يستثن كان مبتدعا ، وقول : أن الاستثناء محذور ، فانه يقتضي الشك في الايمان ، والقول الثالث : وهو أوسطها وأعد لها - أنه يجوز الاستثناء باعتبار ، وتركه باعتبار . (١)

فالذين يحرمونه هم الجهمية والمرجئة ونحوهم ممن يجعل الايمان شيئا واحدا يعلمه الانسان من نفسه ، كالمعرفة والتصديق بالرب في قلبه ، (٢) ان يلزمهم مذهبهم بأن الايمان باعتباره مجرد معرفة الرب عند الجهمية والتصديق به عند المرجئة اما أن يوجد في القلب أولا يوجد ، وعلى هذا فإن العبد المؤمن يكون واثقا من ايمانه ومن وجود المعرفة أو التصديق به ، فلا يجوز بذلك عندهم الاستثناء .

أما بالنسبة لرأى ابن كلاب في الاستثناء في الايمان فاننا لم نجد في النصوص التي بين أيدينا تصريحاً له في ذلك .

(١) مجموع الفتاوى لابن تيمية (٤٠ / ١٣ - ٤١) .

(٢) كتاب الايمان لابن تيمية (ص ٤١٠) .

الا أن شيخ الاسلام ابن تيمية يذكر في كتاب الايمان : أن المتأخرين من الكلابية يقولون بوجوب الاستثناء في الايمان ، ولكن يعللونه بالموافاة ، ولهم مأخذ في ذلك ، وهو أن الايمان هو ما مات الانسان عليه ، والانسان انما يكون عند الله مؤمنا أو كافرا باعتبار الموافاة وما سبق في علم الله تعالى أنه يكون عليه ، وما قبل ذلك لا عبرة به .

وقالوا : والايمان الذي يتعقبه الكفر ، فيموت صاحبه كافرا ، ليس بايمان ، كالصلاة التي يفسدها صاحبها قبل الكمال ، وكالصيام الذي يفطر صاحبه قبل الغروب ، وصاحب هذا هو عند الله كافر لعلمه بما يموت عليه ، وكذلك قالوا في الكفر (١) . ومن ثم أجازوا الاستثناء بهذا التعليل ، بل يصح عندهم واجبا بذلك . وعند هؤلاء : لا يعلم أحد أحدًا مؤمنا الا اذا علم أنه يموت عليه ، وهذا القول قاله كثير من أهل الكلام أصحاب ابن كلاب ، ووافقهم على ذلك كثير من أتباع الأئمة (٢) .

من خلال ما تقدم نلاحظ : أن المتأخرين من أصحاب ابن كلاب يرون : أن الاستثناء في الايمان يكون في المستقبل ، أي فيما يختم للانسان به ، لأن الانسان لا يستطيع أن يقطع بايمانه ، ولا يستطيع أن يجزم ان كان سيموت على هذا الايمان أم لا ؟ لأن خاتمة مجهولة ، مع رجائه أن تكون حسنة ، لذلك يجب أن يستثنى من أجل أنه لا يدري ما يوافي الله تعالى به من الايمان .

ثم صار الى ذلك القول طائفة غلوا فيه ، حتى صار الواحد منهم يستثنى في الأعمال الصالحة ، فيقول : صليت ان شاء الله ونحو ذلك ، يعني القبول ، ثم صار كثير منهم يستثنى في كل شيء ، فيقول أحدهم هذا ثوب ان شاء الله ، وهذا حبل ان شاء الله ، فاذا قيل لهم : هذا لاشك فيه يقولون : نعم ، لكن اذا شاء الله أن يغيره غيره (٣) .

(١) كتاب الايمان لابن تيمية (ص ٤١٠ - ٤١١) ، مجموع الفتاوى له أيضا

(٢ / ٤٣٠) ، شرح العقيدة الطحاوية (ص ٣٩٥ - ٣٩٦) .

(٢) مجموع الفتاوى (٢ / ٤٣٢) ، كتاب الايمان (ص ٤١٢ - ٤١٣) .

(٣) كتاب الايمان (ص ٤١٣) ، شرح العقيدة الطحاوية (ص ٣٩٦) .

يقول شيخ الاسلام ابن تيمية عن هذه الطائفة المتأخرة وعن غلوهم في الاستثناء :
 «لما علل بمثل تلك العلة ، طرد أقوام تلك العلة في الأشياء التي لا يجوز الاستثناء
 فيها باجماع المسلمين ، بناء على أن الأشياء الموجودة الآن اذا كانت في علم الله
 تتبدل أحوالها ، فيستثنى في صفاتها الموجودة في الحال ، ويقال : هذا صغير
 ان شاء الله ، لأن الله قد يجعله كبيرا ، ويقال : هذا مجنون ان شاء الله ، لان
 الله قد يجعله عاقلا ، ويقال للمرتد : هذا كافر ان شاء الله لا مكان أن يتوب» (١)
 ثم بين ابن تيمية : أن هؤلاء الذين استثنوا في الايمان بناء على هذا
 المأخذ الذي ذكرناه ، لأنهم ظنوا أن هذا قول السلف ، وأن السلف قد استثنوا
 باعتبار الموافاة ، فانهم وأمثالهم من أهل الكلام ينصرون ما ظهر من دين الاسلام ،
 وكثير منهم في كثير ما ينصره لا يكون عارفا بحقيقة دين الاسلام في ذلك ، ولا ما جاءت
 به السنة ، ولا ما كان عليه السلف ، فينصر ما ظهر من قول السلف دون فهم كلامهم
 ولا باعتباراتهم ، بل باعتبارات آخر قد تلقوها عن غيرهم من أهل البدع ، فيقع
 في كلامهم من التناقض والاضطراب والخطأ ما ذم به السلف ، مثل هذا الكلام وغيره (٢)
 فانه لما اشتهر عن أهل السنة أنهم يستثنون في الايمان : رأى هؤلاء أنه
 لا يمكن الاستثناء الا اذا جعل الايمان هو ما يموت العبد عليه ، وما يوافق به ربه ،
 وظنوا أن الايمان عند السلف هو هذا ، فأخذوا يحكون هذا عن السلف (٣)
 وفي الحقيقة : أن هذا القول لم يقل به أحد من السلف ، ولا من الأئمة
 الأربعة ، ولا غيرهم ، ولا كان أحد من السلف الذين يستثنون في الايمان يعملون
 بهذا ، لا الامام أحمد ولا من قبله (٤)

(١) مجموع الفتاوى لابن تيمية (٢/٤٣٤ - ٤٣٥) ، كتاب الايمان (ص ٤١٥) .

(٢) كتاب الايمان لابن تيمية (ص ٤١٥ - ٤١٦) .

(٣) نفوس المصدا (ص ٤١٦) .

(٤) مجموع الفتاوى لابن تيمية (٢/٤٣٢) ، كتاب الايمان (٤١٢ - ٤١٣) .

فان السلف ما كانوا يستثنون لأجل الموافاة ، كما يزعم هؤلاء الكلابية ، وانما كان استثناءهم لأجل كمال الايمان ، لعدم تيقنهم من هذا الكمال فى الحال .

وفى بيان ذلك يقول شيخ الاسلام ابن تيمية : " فكانوا يستثنون فى الايمان ، وهذا متواتر عنهم ، لكن ليس فى هؤلاء من قال : انا استثنى لأجل الموافاة ، وان الايمان انما هو اسم لما يوافق به العبد ربه ، بل صرح أئمة هؤلاء بأن الاستثناء انما هو لأن الايمان يتضمن فعل الواجبات ، فلا يشهدون لأنفسهم بذلك ، كما لا يشهدون لها بالبر والتقوى ، فان ذلك ما لا يعلمونه وهو تركية لأنفسهم بلا علم (١) . " ويقول : " وأما الموافاة : فما علمت أحدا من السلف علل بها الاستثناء ، ولكن كثيرا من المتأخرين يعلل بها من أصحاب الحديث من أصحاب أحمد ومالك والشافعى وغيرهم ، كما يعلل بها نظارهم كأبى الحسن الأشعرى وأكثر أصحابه ، لكن ليس هذا قول سلف أصحاب الحديث " (٢) .

هذا هو ما ذهب اليه المتأخرون من أصحاب ابن كلاب فى الاستثناء فى الايمان ، ومعتقدهم فى ذلك ، ورد علماء السلف عليهم .

وأما مذهب السلف فى الاستثناء فى الايمان : فانهم يرون جواز الاستثناء باعتبار ، وتركه باعتبار آخر .

فان أراد المستثنى الشك فى أصل ايمانه منع من الاستثناء ، وهذا لا خلاف فيه ، وان أراد أنه مؤمن من المؤمنين الذين وصفهم الله فى قوله : " انما المؤمنون الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم ، واذا تليت عليهم آياته زادتهم ايمانا ، وعلى ربهم يتوكلون ، الذين يقيمون الصلاة وما رزقناهم ينفقون ، أولئك هم المؤمنون حقا ، لهم درجات عند ربهم ومغفرة ورزق كريم " (٣) ، وفى قوله تعالى :

(١) كتاب الايمان لابن تيمية (ص ٤١٩) .

(٢) نفس المصدر ، نفس الصفحة .

(٣) سورة الأنفال (٣ - ٤) .

" انما المؤمنون الذين آمنوا بالله ورسوله ، ثم لم يرتابوا ، وجاهدوا بأموالهم وأنفسهم في سبيل الله ، أولئك هم الصادقون " (١) ، فلا استثناء حينئذ جائز (٢) ، لأنه ينصب على درجات عليا من الايمان وعلى تزكية النفس .

اذن الاستثناء لا يجوز أن يكون عن شك في المعتقد ، لأن الشاك لم يعد مؤمنا ، وانما هو لأجل تجنب تزكية الانسان نفسه بما يوهم استكمال الايمان ، وتزكية النفس منهي عنها ، كما في قوله تعالى : " فلا تزكوا أنفسكم ، هو أعلم بمن اتقى " (٣) . والعمل كما هو معروف من مذهب السلف ركن في الايمان ، والأعمال كثيرة ، فلا يدري الانسان لعله قصر في بعضها ، فان الاستثناء انما يكون في الأعمال الموجبة لحقيقة الايمان ، لا في القول ، ولا في التصديق القلبي .

وفي بيان مذهب السلف يقول الآجري رحمه الله : (من صفة أهل الحق ممن ذكرنا من أهل العلم الاستثناء في الايمان ، لا على جهة الشك ، نعوذ بالله من الشك في الايمان ، ولكن خوف التزكية لأنفسهم من الاستكمال للايمان ، لا يدري أهو ممن يستحق حقيقة الايمان أم لا ؟ وذلك أن أهل العلم من أهل الحق اذا سئلوا : أمؤمن أنت ؟ قال : آمنت بالله وملائكته وكتبه ورسوله واليوم الآخر والجنة والنار وأشباه هذا والناطق بهذا ، والمصدق به بقلبه مؤمن ، وانما الاستثناء في الايمان لأنه لا يدري أهو ممن يستوجب ما نعت الله عز وجل به عباده المؤمنين من حقيقة الايمان أم لا ؟ هذا طريق الصحابة رضي الله عنهم والتابعين لهم باحسان ، عندهم أن الاستثناء في الأعمال الموجبة لحقيقة الايمان ، والناس عندهم على الظاهر مؤمنون ، به يتوارثون به يتناكحون ، به تجري أحكام ملة الاسلام ، ولكن الاستثناء منهم على حسب ما بيناه لك وبينه العلماء قبلنا (٤) .

(١) سورة الحجرات (١٥) .

(٢) شرح العقيدة الطحاوية (ص ٣٩٨) .

(٣) سورة النجم (٣٢) .

(٤) كتاب الشريعة للآجري (ص ١٣٦) .

هذا هو مذهب سلف أصحاب الحديث ، كابن مسعود وأصحابه ، والشورى ، وابن عيينة ، وأكثر علماء الكوفة ، ويحيى بن سعيد القطان فيما يرويه عن علماء أهل البصرة ، وأحمد بن حنبل وغيره من أئمة السنة ، فكانوا يستثنون في الإيمان ، وهذا متواتر عنهم . (١)

بل هذا مذهب عامة السلف - رضوان الله عليهم اجمعين - كما قال أحمد ابن حنبل : (سمعت يحيى بن سعيد يقول : ما أدركت أحدا الا على الاستثناء) . (٢) وقال الآجرى : (سمعت أبا عبد الله - أى الامام أحمد - يقول : اذا قال أنا مؤمن ان شاء الله فليس هو بشاك ، قيل له : ان شاء الله ، أليس هو شك ؟ فقال : معاذ الله ، أليس قد قال الله عز وجل : " لتدخلن المسجد الحرام ان شاء الله " ، وفي علمه أنهم يدخلونه ، وصاحب القبر اذا قيل له : " وعليه تبعث ان شاء الله " فأى شك ههنا ؟ وقال النبی صلى الله عليه وسلم : " وانما ان شاء الله بكم للاحقون ") . (٣)

وقال سفيان الثوري : (الناس عندنا مؤمنون في الأحكام وفي الموارث ، ولا ندرى كيف هم عند الله عز وجل ، ونرجو أن نكون كذلك) . (٤) وقال الأوزاعي : (من قال أنا مؤمن فحسن ، ومن قال أنا مؤمن ان شاء الله فحسن ، لقوله تعالى : " لتدخلن المسجد الحرام ان شاء الله آمين ") . (٥) وقد علم أنهم داخلون) . (٦)

-
- (١) كتاب الإيمان لابن تيمية (ص ٤١٩) .
 - (٢) كتاب الشريعة للآجرى (ص ١٣٧) .
 - (٣) نفس المصدر (ص ١٣٨) .
 - (٤) نفس المصدر (ص ١٣٨) .
 - (٥) سورة الفتح (٢٧) .
 - (٦) كتاب الإيمان لأبي عبيد ، القاسم بن سلام (ص ٦٩) .

وروى عن ابراهيم النخعي ، قال : " قال رجل لعلمة : أمؤمن أنت ؟ فقال : أرجوان شاء الله " . (١)

وقال أبو عبيد ، القاسم بن سلام : " ولهذا كان يأخذ سفيان ومن وافقه الاستثناء فيه ، وانما كراحتهم عندنا أن يبقوا الشهادة بالايان مخافة ما أعلمتم في الباب الأول من التزكية والاستكمال عند الله ، وأما على أحكام الدنيا فانهم يسمون أهل الملة جميعا مؤمنين ، لأن ولايتهم وذبائحهم وشهاداتهم ومناكحتهم وجميع سنتهم انما هي على الايمان ، ولهذا كان الأوزاعي يرى الاستثناء وتركه جميعا واسعين) . (٢)

وقال شيخ الاسلام ابن تيمية : " وقد كان أحمد وغيره من السلف مع هذا يكرهون سؤال الرجل لغيره : أمؤمن أنت ؟ ويكرهون الجواب ، لأن هذه بدعة أحدثها المرجئة ليحتجوا بها لقولهم : فان الرجل يعلم من نفسه أنه ليس بكافر بل يجد قلبه مصدقا بما جاء به الرسول ، فيقول : أنا مؤمن ، فيثبت أن الايمان هو التصديق ، لأنك تجزم بأنك مؤمن ، ولا تجزم بأنك فعلت كل ما أمرت به ، فلمّا علم السلف مقصدهم صاروا يكرهون الجواب ، أو يفصلون في الجواب ، وهذا لأن لفظ الايمان فيه اطلاق وتقييد ، فكانوا يجيبون بالايان المقيد الذي لا يستلزم أنه شاهد فيه لنفسه بالكمال ، ولهذا كان الصحيح أنه يجوز أن يقال : أنا مؤمن — بلا استثناء اذا أراد ذلك ، لكن ينبغي أن يقرنه كلامه بما يبين أنه لم يرد الايمان المطلق الكامل ، ولهذا كان أحمد يكره أن يجيب على المطلق بلا استثناء يقدمه (٣) . هذا هو مذهب السلف في الاستثناء في الايمان ، والنقول الواردة عن أئمتهم في هذه المسألة كثيرة .

وبعد أن تحدثنا عن حقيقة الايمان وما ترتب عليها من مباحث عند كل من الكلابية والسلف نتحدث في المبحث القادم — بحول الله تعالى وقوته — عن حكم مرتكب الكبيرة عند كل منهما .

(١) كتاب الايمان لأبي عبيد ، القاسم بن سلام (ص ٦٨) .

(٢) نفس المصدر ، نفس الصفحة .

(٣) مجموع الفتاوى لابن تيمية (٤٤٨ / ٢ — ٤٤٩) ، كتاب الايمان له أيضا (ص ٤٢٩) .

الفصل الحادى عشر

مذهب ابن كلاب فى حكم مرتكب الكبيرة

فى ضوء عقيدة السلف

- تمهيد .
- تحديد لفظ الكبيرة .
- مذهب الخوارج فى حكم مرتكب الكبيرة .
- أصل المنزلة بين المنزلتين ومذهب المعتزلة فى مرتكب الكبيرة .
- مذهب ابن كلاب والمحاسبى فى حكم مرتكب الكبيرة .
- مذهب السلف فى حكم مرتكب الكبيرة .

تمهيد :

ان مسألة حكم مرتكب الكبيرة هي نقطة البدء في نشأة المعتزلة ، وقد سبق أن أشرنا عند الحديث عن نشأة المعتزلة وسبب تسميتهم بهذا الاسم أن هذا الأصل - أي حكم ايمان مرتكب الكبيرة هي سبب الاختلاف بين واصل بن عطاء والحسن البصري رحمه الله تعالى ، حيث أن مؤسس مذهب المعتزلة خالف الحسن البصري ، وأتى برأى خاص في مرتكب الكبيرة ، وهو أنه في منزلة بين المنزلتين لا مؤمن ولا كافر ، وسبب هذا القول طرده الحسن البصري رحمه الله عن مجلسه ، فاعتزل واصل في سارية من سواري مسجد البصرة ، يقرر ما أجاب به على جماعة انضموا اليه واستحسنوا رأيه ، فسموا من ذلك الحين المعتزلة ، وبدأ مذهبهم يظهر الى الوجود بصفة مستقلة . (٢)

وقد كان من العوامل التي دعت الى اشارة هذا النقاش حول مرتكب الكبيرة :
ابتداءً من مقتل عثمان رضي الله عنه ، وموقعة الجمل وصفين جعل الناس يتساءلون : من المحق ؟ ومن المخطئ ؟ ثم انتقلوا من ذلك الى السؤال : هل المخطئ كافر أو مؤمن ؟ .

فكانت الخوارج تقول بكفر مرتكبي الذنوب ، والمرجئة تقول : انهم مؤمنون كاملو الايمان ، والمعتزلة تقول : انهم فاسقون في منزلة بين المنزلتين ، منزلتي الايمان والكفر ، والسلف يقولون : انهم مؤمنون ناقصو الايمان ، قد نقص ايمانهم بقدر ما ارتكبوا من الكبائر .

بعد هذا التقديم وقبل الخوض في التفصيل : ننتقل الى معرفة ما هو المقصود بالكبيرة ، ونحدد ما يراد بهذا اللفظ ، ثم عرض ما تيسر من آراء الفرق في هذا الموضوع ، ومناقشتها ، ثم بيان مذهب ابن كلاب وأصحابه في المسألة ، ومناقشته ، وأخيرا بيان مذهب السلف في مرتكب الكبيرة ، فنقول وبالله التوفيق :

(١) أنظر (ص ٣٧) من الرسالة .

(٢) الملل والنحل (١ / ٤٨) ، الفرق بين الفرق (ص ١١٧ - ١١٩) .

تحديد لفظ الكبيرة:

ان جناهير الأمة من السلف والخلف من جميع الطوائف قد ذهبوا إلى تصنيف المعاصي إلى صفائر وكبائر ، فيما عدا الخوارج الذين قالت بعض فرقهم بأن كل مخالفة كبيرة ، ولا شك أن في كل معصية مخالفة لله تعالى فـسـ أمره أو نهيه ، ومخالفة الله عز وجل قبيحة جدا بالنسبة لجلال الله تعالى وعظمته ، ولكن هناك بعض المعاصي أخف من بعضها . (١)

فقد اختلفت عبارات علماء السلف في تعريف الكبيرة اختلافا كثيرا ، ذكرها الامام النووي في شرحه لصحيح مسلم ، (٢) وذكر شارح الطحاوية بعضا من هذه الآراء التي عرضها النووي ، (٣) كما ذكرها وعليها مزيد : ابن قيم الجوزية فـسـ مدارج السالكين . (٤)

ومهما يكن من تعدد الآراء حول التفريق بين الصفائر والكبائر : فإن جميعها متقاربة ومتداخلة .

وأما الضابط السالم من القوادح فهو : أن الكبيرة : ما كان فيها حد فـسـ الدنيا أو وعيد في الآخرة ، والصغيرة ما ليس فيها حد في الدنيا ولا وعيد فـسـ الآخرة ، والمراد بالوعيد : الوعد الخاص بالنار ، أو اللعنة ، أو الغضب ، فإن الوعيد الخاص في الآخرة كالعقوبة الخاصة في الدنيا ، أعني المقدرة ، فالتعزير في الدنيا نظير الوعيد بغير النار أو اللعنة أو الغضب . (٥)

(١) الايمان ، أركانه وحقيقته ونواقضه : د / محمد نعيم ياسين (ص ١٣٠) .

(٢) شرح النووي لصحيح مسلم (٢/ ٨٥ - ٨٦) .

(٣) شرح العقيدة الطحاوية (ص ٤١٧ - ٤١٨) .

(٤) مدارج السالكين لابن القيم (١/ ٣٢٠ - ٣٢٣) .

(٥) شرح العقيدة الطحاوية (ص ٤١٨) ، الزواجر للهيثي (١/ ٩) ، كتاب

الكبائر للذهبي (ص ١٨ - ١٩) ، (٣٦ - ٣٧) .

وقد رجح شارح الطحاوية هذا التعريف ، وقال : انه يدخل فيه كل ما يثبت بالنص أنه كبيرة ، كالشرك والقتل والزنا والفسق وقذف المحصنات المؤمنات ، ونحو ذلك ، كالتولى يوم الزحف وأكل مال اليتيم وأكل الربا وعقوق الوالدين واليمين الغموس وشهادة الزور ، وأمثال ذلك . (١)

وقد تعددت الروايات في عدد المعاصي التي هي كبائر ، جاء في رواية أنها ثلاثة ، وفي رواية أنها أربعة ، وكلا الروایتين عن ابن مسعود رضي الله عنه . (٢)

وقيل أخذوا من بعض الروايات أنها سبع ، ذكر ذلك شارح الطحاوية من غير ذكر لهذه الكبائر السبعة ، (٣) ولعل من فسرهما بالسبع أراد بها السبع الموبقات ، أي المهلكات ، وهي : الشرك بالله ، والسحر ، وقتل النفس ، وأكل مال اليتيم ، وأكل الربا ، والتولى يوم الزحف ، وقذف المحصنات المؤمنات الغافلات . وقيل : أنها إلى السبعين أقرب ، كما جاء في رواية عن ابن عباس رضي الله عنهما : " هي إلى السبعين أقرب " ، وعدّها العلماء ، فبلغت سبعين ، وقد ذكرها الذهبي في كتابه الكبائر . (٤)

وما ينبغي أن يعلم : أن تحديد الكبائر في بعض الأحاديث بأن عددها ثلاثة أو أربعة أو سبعة أو نحو ذلك لا ينبغي غيرها .

ولعل عدم حصر الكبائر في عدد معين في الأحاديث مقصود لحكمة ، ألا وهي حث المؤمنين على اجتناب المعاصي كلها .

قال العلامة ابن كثير بعد ذكر الحديث المذكور فيه أن الكبائر سبع : " فالنص على هذه السبع بأنهن كبائر : لا ينبغي ما عداهن ، إلا عند من يقول بتفهوم اللقب ،

(١) شرح العقيدة الطحاوية (ص ٤١٨) .

(٢) الزواجر للهيتمي (٩ / ١) .

(٣) شرح العقيدة الطحاوية (ص ٤١٧) .

(٤) كتاب الكبائر للذهبي (ص ٣٦) ، الزواجر للهيتمي (٩ / ١) .

وهو ضعيف عند عدم القرينة ، ولا سيما عند قيام الدليل بالمنطوق على عدم المفهوم ، كما سنورد من الأحاديث المتضمنة من الكبائر غير هذه السبعة " (١) .

وفي الحقيقة : أن المبدأ الذي يجب أن يقرر ويتخذ مقياسا في هذه المسألة ما ورد عن ابن عباس رضى الله عنهما من أنه : لا كبيرة مع استغفار ، أى التوبة بشرطها ، ولا صغيرة مع اصرار ، ومعناه : أن الكبيرة تمحى بالاستغفار ، والصغيرة تكون كبيرة بالاصرار . (٢)

وبعد ما اتضح لنا الفرق بين هذين الصنفين من المعاصي ، وبعد أن ذكرنا خلاصة آراء علماء السلف في لفظ الكبيرة : نشرع الآن في ذكر اختلاف الفرق فى ايمان صاحب الكبيرة ، فنقول :

قد عرفنا فيما تقدم أنه بعد شيوع ارتكاب الكبائر فى المجتمع الاسلامى وانتشار سؤك الدماء بسبب الفتن ، وبعد مقتل بعض كبار الصحابة من أمثال عثمان وعلى وطلحة والزبير رضى الله تعالى عنهم أجمعين ، بدأ الناس يتساءلون عن حكم الاسلام فى فاعل الكبيرة .

وعرفنا أيضا : أن الخلاف فيما يتعلق بالعصاة انما حدث بين السلف وبين ثلاث طوائف :

١ — طائفة الخوارج الذين كان رأيهم أسبق الآراء فى ذلك ، وقد حكموا بكفر العصاة بسبب معصيتهم ، فمن عصى فهو كافر عندهم فى الدنيا والآخرة ، خالد مخلد فى النار .

٢ — وطائفة المرجئة الذين ظهروا كرد فعل لتطرف للخوارج ، ان قالوا بارجاء الحكم على فاعل الكبيرة الى الله تعالى يوم القيامة ، وأنه مؤمن ، وعلى بعضهم فقالوا : ان العمل ليس جزءا من الايمان ، ولا يضر مع الايمان معصية ، كما لا ينفع مع الكفر طاعة ، وهم غلاة المرجئة ، ومنهم الجهمية والكرامية .

(١) تفسير ابن كثير (١ / ٤٨١) .

(٢) الزواجر للهييتى (١ / ٩) .

٣ — وطائفة المعتزلة : وهم الذين سلبوا العصاة اسم الايمان فيما يتعلق بأحكام الآخرة ، وجعلوهم في منزلة بين المنزلتين ، وأجازوا معاملتهم في الأحكام الدنيوية كما يعامل بقية المسلمين ، وأما في الآخرة فيدخلون النار مخلدين فيها .
وسنعرض مذهب السلف مفصلاً ان شاء الله بعد ما نتعرض لآراء هذه الفرق بشيء من التوضيح .

مذهب الخوارج في حكم مرتكب الكبيرة :

ذكر الأشعري اجماع الخوارج على أن كل كبيرة كفر ، الا فرقة النجدات ، فانها لا تقول بذلك ^(١) وأجمعوا على أن الله سبحانه يعذب أصحاب الكبائر عذاباً دائماً . ^(٢)

فان هذا الحكم على صاحب الكبيرة القائل بخلوده في النار يوافق رأى المعتزلة وان افرقت عنهم المعتزلة في القول بأنه لا يعذب عذاب الكافرين ، وفي التوقف عن تسميته كافراً في الدنيا ، كما سيأتى بيانه ان شاء الله تعالى ، ويخالف السلف في جواز العفو عن مرتكب الكبيرة وعدم خلوده في النار .

وقد بنى الخوارج مذهبهم على أن الايمان كل عطل خير فرضاً كان أو نفلاً ^(٣) ، فهم يعتبرون الطاعات بجميع أنواعها ايماناً ، ويجعلون الايمان كلاً لا يتجزأ ،

(١) فصلت فرقة النجدات القول في مرتكب الذنوب وجزائه ، وذلك باختلاف حاله الاصرار على الذنب أو عدمه ، فهم يرون أن من ارتكب من المعاصي شيئاً وهو مصر عليه فهو كافر مشرك ، ولو كانت هذه المعاصي من صفات الذنوب ، كالنظر الصغيرة أو الكذب الصغيرة ، وأن من ارتكب من تلك المعاصي شيئاً وهو غير مصر عليه فهو مسلم ، ولو كانت هذه المعاصي من كبائر الذنوب ، كالزنى والسرقة وشرب الخمر وغيرها ، انظر مقالات الاسلاميين (ص ٨٦) ، الملل والنحل (١/١٢٤) .

(٢) مقالات الاسلاميين (١/٨٦) .

(٣) ان باب التكفير وعدم التكفير باب عظمت الفتنة والمحنة فيه ، وكثر فيه الافتراق وتشتت فيه الآراء والآراء ، وتعارضت فيه دلائلهم ، فالناس فيه على مذاهب مختلفة ، وأما السلف فلم يكفوا أحداً من أهل القبلة ما داموا بما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم معترفين ، وله بكل ما قال وأخبر صدقين ، وقيدوا التكفير بقولهم ما لم يستحل من الذنوب .

انظر شرح العقيدة الطحاوية (ص ٣٥٥ - ٣٥٦) ، وانظر لرأى الخوارج في الايمان : أصول الدين للبيهقي (ص ٢٤٩) ، طبقات الشافعية

حيث لا يمكن زهاب بعضه وبقاء بعضه ، فالإيمان عندهم لا يزيد ولا ينقص أبداً ، فبسبب معصية واحدة يخسر الإنسان جميع أعمال الخير التي عملها طوال حياته ، وإن كانت المعصية صغيرة ، إذ لا فرق بين الذنوب ، فكلها عندهم كبائر ، وهي في مستوى واحد ، وتؤدي إلى نتيجة واحدة .

ومن هنا توصلوا إلى أخطر النتائج التي ضج المجتمع الإسلامي بها ، وحققوا على الخوارج بسببها وسبب غيرها من العقائد التي علم فسادها من الدين بالضرورة ، ألا وهو تكفير المسلمين بمعصيتهم .

وبناءً على هذا المبدأ : قد تجرأ الخوارج على صحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فقد كفروا علياً رضي الله عنه ، زاعمين أنه ارتكب كبيرة بتحكيمة أبا موسى الأشعري ، وحكموا بكفره وكفر معاوية والحكمين وكل من رضى بالتحكيم ، واستحلوا دماء صحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم .

يقول الأسفرايني في بيان اعتقاد مذهبهم ومبادئهم التي وضعوها واتخذوها ديناً لأنفسهم : " أعلم أن الخوارج عشرون فرقة ، وكلهم متفقون على أمرين لا مزيد عليهما في الكفر والبدعة ، أحدهما : أنهم يزعمون أن علياً وعثمان وأصحاب الجمل والحكمين وكل من رضى بالحكمين كفروا كلهم ، والثاني : أنهم يزعمون أن كل من أناب ذنباً من أمة محمد صلى الله عليه وسلم فهو كافر ، ويكون في النار خالداً مخلداً ، إلا النجدة منهم " (١) .

إذن : مذهب الخوارج في القول بكفر مركب الكبيرة ، وخروجه من طاعة الإسلام مذهب شنيع ، فيه جرأة لا نظير لها ، ويطلانه وفساده معلوم من دين الإسلام بالضرورة ، وخاصة أن قولهم بتكفير صحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم أشنع وأفظع .

(١) التبصير في الدين للأسفرايني (ص ٤٥) .

يقول شارح الطحاوية : " ان أهل السنة متفقون كلهم على أن مرتكب الكبيرة لا يكفر كفرا ينقل عن الملة ، بالكلية ، كما قالت الخوارج ، ان لو كفر كفرا ينقل عن الملة لكان مرتدا يقتل على كل حال ، ولا يقبل عفو ولي القصاص ، ولا تجرى الحدود في الزنا والسرقه وشرب الخمر ، وهذا القول معلوم بطلانه وفساده بالضرورة من دين الاسلام " (١) .

وقد سلك أئمة السلف وعلمائهم في الرد على الخوارج في تكفيرهم مرتكب الكبيرة مسلك المعارضة التي تنفي بالأدلة القاطعة كفر مرتكب الكبيرة .

وكان أبو عبيد ، القاسم بن سلام من بين العلماء الذين عارضوا رأى الخوارج بشدة ، وأورد عليهم جملة اعتراضات قوية تعتمد على الأدلة النقلية من الكتاب والسنة ، فهو رحمه الله بعد أن تعرض لأوصافهم وذكر بعض أخبارهم شرع في الرد عليهم قائلا : " ثم وجدنا الله تبارك وتعالى يكذب مقاتلتهم ، وذلك أنه حكم فسى السارق بقطع اليد ، وفي الزاني والقاذف بالجلد ، ولو كان الذنب يكفر صاحبه ما كان الحكم على هؤلاء الا القتل ، لأن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : " من بدل دينه فاقتلوه " (٢) ، أفلا ترى أنهم كانوا كفارا لما كانت عقوباتهم القطع والجلد (٣) . ويقول شيخ الاسلام ابن تيمية في بطلان مذهبهم : " مذهب هؤلاء باطل بدلائل كثيرة من الكتاب والسنة ، فان الله سبحانه أمر بقطع يد السارق دون قتله ، ولو كان كافرا مرتدا لوجب قتله ، لأن النبي صلى الله عليه وسلم قال : " من بدل دينه فاقتلوه " ، وأمر سبحانه أن يجلد الزاني والزانية مائة جلدة ، ولو كانا كافرين لأمر بقتلهما ، وأمر سبحانه بأن يجلد قاذف المحصنة ثمانين جلدة ، ولو كان كافرا لأمر بقتله " (٤) .

-
- (١) شرح العقيدة الطحاوية (ص ٣٦١) .
 (٢) أخرجه الامام احمد في المسند (ط ، أحمد محمد شاكر) : (١٩٠ / ٤) ، رقم الحديث (٢٥٥٢) ، والبخارى ، كتاب استتابة المرتدين والمعاندين . . . ، باب حكم المرتد والمرتدة (٥٠ / ٨) ، والترمذي ، كتاب الحدود ، باب ما جاء في المرتد ، (٥٩ / ٤) ، وأبو داود ، كتاب الحدود ، باب الحكم فيمن ارتد (٥٢٠ / ٤) ، والنسائي ، كتاب تحريم الدم ، باب الحكم في المرتد (١٠٤ / ٢) ، وابن ماجه ، كتاب الحدود ، باب المرتد عن دينه (٨٤٨ / ٢) .
 (٣) كتاب الايمان لأبي عبيد (ص ٨٨ - ٨٩) .
 (٤) مجموع الفتاوى لابن تيمية (٤٨٢ / ٢) .

وهنا ينبغي لنا أن نعرف : أن القول الذي قاله الخوارج لم يقله به أحد من السلف وأهل السنة فإنه من البدع المشهورة .

فقد اتفق الصحابة والتابعون لهم باحسان وسائر المسلمين على أنه لا يخلد في النار أحد في قلبه مثقال ذرة من الإيمان ، واتفقوا أيضا على أن نبينا صلى الله عليه وسلم يشفع فيمن يأذن الله له بالشفاعة من أصحاب الكبائر من أمته .

أصل المنزلة بين المنزلتين ومذهب المعتزلة في مرتكب الكبيرة :

أثار تحديد مكان مرتكب الكبيرة وحكمه خلافا شديدا بين المسلمين ، وجعله بعض مؤرخي الفرق سببا مباشرا لظهور مذهب الاعتزال ، فقد قالت الخوارج أن صاحب الكبيرة كافر ، وذهبت المرجئة الى أنه مؤمن ، وقرر الحسن البصري أنه منافق ، أما واصل بن عطاء فقد أعلن أن مرتكب الكبيرة ليس مؤمنا ولا كافرا ولا منافقا بل هو فاسق ، أو في منزلة بين المنزلتين : الايمان والكفر ، ومن هنا أطلق على هذا الأصل عند المعتزلة اسم المنزلة بين المنزلتين ، أو سيمت هذه المسألة عند هم وعند مؤرخي الفرق بالأسماء والأحكام . (١)

اذن هذا الأصل يعد نقطة البدء التاريخية في نشأة المعتزلة عند كثير من المؤرخين ، وهو يتلخص في : أن مرتكب الكبيرة ليس مؤمنا ولا كافرا ، ولكنه في منزلة بين منزلتي الكفر والايمان .

وقد حدد القاضى عبد الجبار بقوله : " أن المنزلة بين المنزلتين لغة انما تستعمل في شئ بين شيئين ، منجذب الى كل واحد منهما بشبه ، أما فـسـى اصطلاح المتكلمين فهو العلم بأن لصاحب الكبيرة اسما بين الاسمين ، وخكما بين الحكمين . (٢)

ثم شرح عبد الجبار هذا القول بأن : " صاحب الكبيرة له اسم بين الاسمين ، فلا يكون اسمه اسم الكافر ، ولا اسم المؤمن ، وانما يسمى فاسقا ، وكذلك صاحب الكبيرة له حكم بين الحكمين ، فلا يكون حكمه حكم الكافر ولا حكم المؤمن ، بل له حكم ثالث ، وهذا الحكم هو سبب تلقيب المسألة بالمنزلة بين المنزلتين ، فصاحب الكبيرة له منزلة تتجاذبها هاتان المنزلتان ، فليست منزلته منزلة الكافر ، ولا منزلة المؤمن ، بل له منزلة بينهما " . (٣)

(١) نظرية التكليف / عبد الكريم عثمان (ص ٤٩٤) .

(٢) شرح الأصول الخمسة (ص ١٣٧) .

(٣) شرح الأصول الخمسة (ص ٦٩٧) .

ولقد أجمعت المعتزلة ، ما عدا الأصم ، على ذلك (١) .

قال الأسفرايني : * وما اتفقوا عليه من فضائحهم : قولهم : ان حال الفاسق الملى منزلة بين المنزلتين ، لا هو مؤمن ، ولا هو كافر ، وانه ان خرج من الدنيا قبل أن يتوب يكون خالدا مخلدا في النار ، مع جملة الكفار * (٢) .

ونلاحظ ما سبق تضافر أقوال كتب المعتزلة وأقوال مؤرخي الفرق على أن مرتكب الكبيرة عند المعتزلة ليس بمؤمن ولا كافر ، وإنما هو في منزلة بين المنزلتين . وقد بين الشهرستاني هذه المقالة ، وقال في وجه تقرير واصل بن عطاء لهذا الرأي نقلا عنه : * وفي وجه تقريره لهذه المسألة أنه قال : ان الايمان عبارة عن خصال خير ، اذا اجتمعت سمي المرء مؤمنا ، وهو اسم مدح ، والفاسق لم يستجمع خصال الخير ، ولا استحق اسم المدح ، فلا يسمى مؤمنا ، وليس هو بكافر مطلقا أيضا ، لأن الشهادة وسائر أعمال الخير موجودة فيه ، لا وجه لانكارها ، لكنه اذا خرج من الدنيا على كبيرة من غير توبة : فهو من أهل النار ، ان ليس في الآخرة الا فريقان : فريق في الجنة ، وفريق في السعير ، لكنه يخفف عنه العذاب ، وتكون دركته فوق دركة الكفار * (٣) .

تعطينا رواية الشهرستاني صورة واضحة عن : أن واصلنا بنى رأيه في القول بالمنزلة بين المنزلتين على أن مرتكب الكبيرة فاسق ، وأن الفاسق لم يستجمع خصال الخير ، فلذلك لا يستحق اسم المدح وهو الايمان ، وأنه كذلك لم يستجمع خصال الشر ، لأن الشهادة وسائر أعمال الخير موجودة فيه ، فلذلك لا يستحق اسم الكافر ، فهو في منزلة بين المنزلتين .

(١) مقالات الاسلاميين (ص ٢٦٩ - ٢٧٠) .

(٢) التبصير في الدين (ص ٦٥) ، الفرق بين الفرق (ص ١١٥) .

(٣) الملل والنحل (٤٨ / ١) .

ونستنتج من تقرير المعتزلة لرأيهم : أن الايمان عندهم ليس مجرد اعتقاد القلب ونطق اللسان ، بل هو اعتقاد بالقلب وقرار باللسان وعمل بالأركان ، كما مر بنا ، وإذا كان الايمان يدخل فيه العمل وهو ركن — من أركانه الأساسية فان مرتكب الكبيرة لم يأت بهذا الركن ، وأخل بأحد شروط الايمان وهو العمل ، كما أن الايمان عندهم لا يزيد ولا ينقص ، بل يسلب كله ، أو يبقى كله ^(١) ، ومرتكب الكبيرة قد فعل ما يوجب سلب الايمان منه ، فلا يستحق اسم الايمان ، ولا يسمى مؤمناً ، ثم نظر المعتزلة الى اقراره بالشهادة وأعمال الخير التي يعملها ، فقالوا : لا نستطيع أن نسميه كافراً ، بل نقول هو في منزلة بين المنزلتين .

وموقف المعتزلة هنا يعارض موقف المرجئة الذين أطلقوا على صاحب الكبيرة اسم الايمان ، كما يعارض الخوارج في اطلاقهم اسم الكفر على مرتكب الكبيرة .

اذن هناك فرق بين المعتزلة والخوارج في الحكم على مرتكب الكبيرة ، وهو أن المعتزلة يجعلونه في منزلة بين منزلي الكفر والايمان ، وأما الخوارج فيرون أنه كافر .

ومع أن المعتزلة خالفوا الخوارج في تسمية صاحب الكبيرة كافراً ، الا أنهم وافقوهم في الحكم عليه بالخلود في النار ، فصاحب الكبيرة خالد مخلد في النار عند الغريقين ، غير أن عذابه أخف من عذاب الكفار عند المعتزلة . ^(٢)

ولقد كان لموافقة المعتزلة للخوارج في الحكم على صاحب الكبيرة بخلوده في النار سبباً في تسمية خصومهم لهم مخانيث الخوارج . ^(٣)

وقد وقف علماء السلف من مذهب المعتزلة موقف الإنكار ، فهو مذهب فيه جرأة على اصدار الأحكام وتعسف في الدليل .

(١) مجموع الفتاوى (٧ / ٥١٠ - ٥١١) .

(٢) مقالات الاسلاميين (ص ٢٧٠ ، ٢٧٤) .

(٣) المعتزلة : زهدى جار الله (ص ٩) .

وأبطل السلف حججهم في ذلك ، فقالوا لهم : أما قولكم انه ليس بكافر فهذا نوافقكم عليه ، وأما قولكم انه ليس بمؤمن فهذا على إطلاقه لا نوافقكم عليه ، بل نقول هو مؤمن ناقص الايمان ، قد نقص ايمانه بقدر ما ارتكب من معصيته ، فهو مؤمن بايمانه ، فاسق بكبيرته ، فلا يكون له الاسم مطلقا ، ولا يسلب منه مطلق الايمان .

فكتاب الله تعالى وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم مليئان بالنصوص التي تخاطب المذنب باسم الايمان ، والنصوص الشرعية مصرحة بذهب مذهبكم ، ومعارضة له معارضة جازمة ، فهل لنا أن نخالف هذه النصوص الصريحة ، ونحكم بخلافها ، فهي تدل على أن العاصي مؤمن ، وكيف نضعه في منزلة بين المنزلتين ، مع أن النصوص الشرعية واضحة الدلالة على وجوب تسميته مؤمنا . (١)

وأما قولكم : ان الفاسق قد أخرجه فسقه من الايمان : ينبغي على أن الايمان اذا ذهب بعضه ذهب كله ، وهذا باطل أيضا .

يقول شيخ الاسلام ابن تيمية رحمه الله رادا على من قال بهذا القول من المعتزلة وغيرهم : " وأما قول القائل : ان الايمان اذا ذهب بعضه ذهب كله : فهذا ممنوع ، وهذا هو الأصل الذي تفرعت عنه البدع في الايمان ، فانهم ظنوا أنه متى ذهب بعضه ذهب كله ، ولم يبق منه شيء ، ثم قالت الخوارج والمعتزلة : هو مجموع ما أمر الله به ورسوله ، وهو الايمان المطلق ، كما قاله أهل الحديث ، قالوا : فاذا ذهب شيء منه لم يبق مع صاحبه من الايمان شيء ، فيخلد في النار ، وقالت المرجئة - على اختلاف فرقهم - لا تذهب الكبائر وترك الواجبات الظاهرة شيئا من الايمان ، ان لو ذهب شيء منه لم يبق شيء منه ، فيكون شيئا واحدا ، يستوى فيه البر والفاجر ، ونصوص الرسول عليه الصلاة والسلام وأصحابه تدل على

(١) شرح العقيدة الطحاوية (ص ٣٦٠ - ٣٦١) .

ذهب بعضه وبقا بعضه ، كقوله صلى الله عليه وسلم : " أخرجوا من كان في قلبه مثقال حبة من خردل من ايمان ^(١) ، ولهذا كان أهل السنة والحديث على أنه يتفاضل ، وجمهورهم يقولون : يزيد وينقص . . ، وقد ثبت لفظ الزيادة والنقصان منه عن الصحابة ، ولم يعرف فيهم مخالف ^(٢) .

فإذا ثبت عند السلف : أن الايمان يذهب بعضه ويبقى بعضه ، وأنه يزيد وينقص : بطل قول المعتزلة بأن الفسق يخرج من الايمان ، وعلى ذلك : فالفاسق مؤمن ناقص الايمان ، وليس في منزلة بين المنزلتين ، كما يدعون .

وإذا كان مرتكب الكبيرة معه من الايمان شيء ولو ايمانا ناقصا : فإنه لا يخلد في النار ، بل يعذب على قدر ذنبه ، ثم يخرج من النار ويدخل الجنة ، لقوله تعالى : (انه الله لا يغفر أن يشرك به ، ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء) ^(٣) ، ولقوله تعالى : (فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ، ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره) ^(٤) ، ولقوله عليه الصلاة والسلام : " . . يدخل أهل الجنة الجنة ، وأهل النار النار ، ثم يقول الله تعالى : " أخرجوا من كان في قلبه مثقال حبة من خردل من ايمان . . . الحديث " ^(٥) .

اذن رأى المعتزلة في الحكم بتخليد مرتكب الكبيرة في النار باطل ، لادليل عليه من الكتاب والسنة ، ويتنافى مع عدل الله ورحمته لعباده ، وعدله في محاسبة خلقه ^(٦) .

(١) أخرجه البخارى في كتاب الايمان ، باب تفاضل أهل الايمان بالأعمال

• (١١ / ١)

(٢) مجموع الفتاوى (٢٢٣ / ٧ - ٢٢٤) ، كتاب الايمان لابن تيمية (ص ٩٠ -

• (١٩١)

(٣) سورة النساء (٤٨) •

(٤) سورة الزلزلة (٧) •

(٥) تقدم تخريجه في الهامش رقم (١) في هذه الصفحة .

(٦) مجموع الفتاوى (٢٨٦ / ٧ - ٢٨٧) •

وفى الأخير نقول : ان الخوارج غلوا فى تكفير أصحاب الكبائر ، وأنهم ليس لهم دليل صحيح على مذهبهم ، والمرجئة رخصوا فى المعاصى ، وأطمعوا أهلها فى دخول الجنة بلا عمل ولا رجوع الى الله ولا توبة ، والمعتزلة أخطأوا فى سلبهم عن المذنب الايمان المطلق ، وحكمهم عليه بالخلود فى النار ، فهذه الدعوى كلها باطلة ، لمخالفتها فيها النصوص من الكتاب والسنة واجماع الأمة .

والحق هو ما ذهب اليه السلف من أنهم لا يكفرون أحدا الا اذا استحـل أمرا معلوما بتحريمه من الدين بالضرورة ، أما مسألة عصاة المؤمنين : فقد اتفقوا على أنهم لا يخلدون فى النار وان عذبهم بها ^(١) ، كما سيأتى بيانه بالتفصيل فيما بعد ان شاء الله تعالى .

وبعد ما ثبت لنا بطلان كل من مذاهب الخوارج والمرجئة والمعتزلة ، وبطلان ما قدموه من أدلة على اثبات مذاهبهم فى حكم مرتكب الكبيرة من أهـل القبلة : ننتقل الآن الى بيان مذهب الكلابية ، ونرى ماذا قالوا فى هذه المسألة .

(١) مجموع الفتاوى (٦٢٩ / ٢) .

مذهب ابن كلاب والمحاسبى فى حكم مرتكب الكبيرة :

تحدث أبو الحسن الأشعري فى كتابه " مقالات الاسلاميين " عن آراء ابن كلاب وأصحابه ، وذكر أنهم كانوا يقولون بقول أهل الحديث والسنة فى حكم مرتكب الكبيرة ، ويذهبون مذهبهم ، وهو : أنهم لا يكفرون أحدا من أهل القبلة بذنوب يرتكبها ، كحوا الزنا والسرقة وما أشبه ذلك من الكبائر ، وهم بما معهم من الإيمان مؤمنون وإن ارتكبوا الكبائر ، ولا يشهدون على أحد من أهل الكبائر بالنار ، ولا يحكمون بالجنة لأحد من الموحدين ، حتى ينزلهم الله سبحانه حيث شاء ، فأمرهم مفوض الى الله ، أن شاء عذبهم ، وأن شاء غفر لهم ، ويؤمنون بأن الله سبحانه وتعالى يخرج قوما من المؤمنين من النار ، على ما جاءت به الروايات عن رسول الله صلى الله عليه وسلم . (١)

ونستخلص من هذا البيان : أن ابن كلاب كان موافقا لأهل الحديث والسنة تمام الموافقة فى مسألة مرتكب الكبيرة .

وقد أكد شيخ الاسلام ابن تيمية نفس المعنى وموافقة ابن كلاب وأصحابه للسلف فى حكمهم على مرتكب الكبيرة ، وذكر أنهم قالوا بنفس ما قال به علماء أهل السنة والجماعة ، فقال : " وأما أهل السنة والجماعة والصحابة والتابعون لهم بإحسان ، وسائر طوائف المسلمين من أهل الحديث والفقهاء وأهل الكلام من مرجئة الفقهاء والكرامية والكلابية والأشعرية والشيعة ، مرجئهم وغير مرجئهم ، فيقولون : أن الشخص الواحد قد يعذبه الله بالنار ، ثم يدخله الجنة ، كما نطق بذلك الأحاديث الصحيحة ، وهذا الشخص الذى له سيئات عذب بها ، وله حسنات دخل بها الجنة ، وله معصية وطاعة ، باتفاق هؤلاء الطوائف ، لم يتنازعوا فى حكمه ، لكن تنازعوا فى اسمه ، فقالت المرجئة ،

(١) مقالات الاسلاميين (ص ٢٩٨ ، ٢٩٣ - ٢٩٤) ، الكلابية وأثرها (ص ٢٦٢) .

جهميتهم وغير جهميتهم : هو مؤ من كامل الايمان ، وأهل السنة والجماعة على أنه مؤ من ناقص الايمان ، ولولا ذلك لما عذب ، كما أنه ناقص البر والتقوى باتفاق المسلمين " . (١)

وفى مناقشته لابن المطهر الحلبي الشيعي يظهر رد ابن تيمية لنا حقيقة مذهب الكلابية في المسألة ، واختلافهم مع الخوارج والمعتزلة فيما ذهبوا اليه . يقول ابن تيمية رحمه الله : " وأما قول ابن المطهر : ان الله يثيب المطيع ، ويعفو عن العاصي ، أو يعذبه : فهذا مذهب أهل السنة الخاصة ، وسائر من انتسب الى السنة والجماعة : كالكلابية والكرامية والأشعرية والسالمية وسائر فرق الأمة من المرجئة وغيرهم ، والخلاف في ذلك مع الخوارج والمعتزلة ، فانهم يقولون بتخليد أهل الكبائر في النار " . (٢)

فما تقدم يتبين : أن معتقد ابن كلاب في حكم مرتكب الكبيرة : أنه مؤ من ناقص الايمان ، له معصية وطاعة ، ولا يقطع عليه بحكم ما ، بل يفوض أمره الى الله سبحانه في الآخرة ، ان شاء غفر له ذنوبه ، فدخله الجنة من غير سابق تعذيب ، وذلك بفضل ورحمة ، وان شاء أدخله النار وعذبه بقدر ذنبه وكبيرته ، ثم أخرجه منها ، وأدخله الجنة .

وواضح جدا : أن هذا الرأي الذي اختاره ابن كلاب في حكم مرتكب الكبيرة هو عقيدة السلف ، والكلابية وان خالفوا السلف فيما ذهبوا اليه من مسألة الايمان الا أنهم وافقوهم في اطلاقهم صفة المؤمن على مرتكب الذنوب ، وفي قولهم بإمكان غفران الذنوب ، وعدم تخليد المذنب المؤمن في النار .

وقد أورد الحارث المحاسبى في هذا الموضوع أقوال المعتزلة الذين استدلوا بعموم الآيات الواردة في الوعيد ، وناقشهم ورد عليهم فيما ادعوا على أهل السنة من أنه يلزمهم القول بالنسخ والكذب في أخبار الله تعالى ومدحه ، حيث أخبر

(١) كتاب الايمان : ابن تيمية (ص ٣٣٨) .

(٢) منهاج السنة (٢ / ٢٣٠) ، طبعة مكتبة العروبة .

الله تعالى بأنه معذب القاتل والزاني وشارب الخمر واكل مال اليتيم ظلما ، ولم يستثنى منهم أحدا ، وقالوا لأهل السنة : "زعمتم أنه جائز أن يغفر الله لبعض أهل الكبائر ، وأنه لا يغفر لبعضهم ، وأخبر أن الفجار يخلدون في النار ، ولا يخرجون منها ، فزعم أن الله تعالى يخرج قوما من الفجار المقربين بعد ما احترقوا ، ويدخلهم الجنة ، وزعم بعضكم أن الله عز وجل يخرج كل من أتى بالذنوب حتى ولو كانت بأعظمها ، الا بالكفر بالله جل ثناؤه ، وبذلك زعمتم أن الله جل وعز نسخ خبره ، وأخلف وعيده ، وأكذب قوله في بعض ما أخبر أنه يعذبه ، وبعض ما أخبر أنه يخلده في النار ، وهذا تكذيب وخلف من القول" (١) .

هكذا ادعت المعتزلة على أهل السنة ، وأرادت أن تلزمهم بالزامات عقلية ، وقول المعتزلة هذا فرع من قولهم باستحقاق الثواب بالطاعة ، واستحقاق العقاب بالمعصية في مذاهبهم .

وقد ناقش المحاسبي آراء المعتزلة في ذلك ، ورد عليهم بما خلاصته :

" ان هذا ادعاء من المعتزلة علينا ما لم نقله ، معاذ الله أن نقول : ان أخبار الله ومدحه تنسخ ، وهو الصادق في كل حال ، والكامل لم يزل ولا يزول ولكننا نقول : ان لله جل ذكره أخبارا عامة ، وان اتفق ظاهر تلاوتها في العموم فهو مختلف في معاني الخصوص والعموم" (٢) اذن : " يكون ما أخبر الله تعالى به من عذاب الموحدين : خصوصا ، لاعموما ، وأن خبره أنهم مستوجبون العقاب عموم ، واذنا أخبر انه له مشيئة فيمكن مشيئته فيمن استوجب العذاب منهم" (٣) . . . " والله عز وجل لم يعلمنا من يغفر له ، فقطعنا بما قطع ، وأيسنا من عفوه عمين آيسنا منهم من المغفرة للمشركين ، وأوقفنا ما أوقف من عذاب المستحقين من المؤمنين ، الا أننا نعلم أنه سيعذب بعضهم ، وسيغفر بعضهم الآخر ممن يشاء أن يغفر لهم" (٤) .

(١) فهم القرآن للمحاسبي (ص ٣٧٠ - ٣٧١) ، مقدمة د / القوتلي لكتاب فهم

القرآن : (ص ٢٥٢ - ٢٥٣) ، الكلابية وأثرها . . . (ص ٢٦٢) .

(٢) فهم القرآن (ص ٣٧٢) .

(٣) فهم القرآن (ص ٣٧٣ - ٣٧٤) .

(٤) فهم القرآن (ص ٣٧٣) .

ويقول المحاسبى : " فأما ما ادعوا علينا فى الوعيد : فهذه دعوى باطلة ، ولكن الله جل وعز أوجب لآكل مال اليتيم ، والزانى ، والسارق ، وشارب الخمر ، والقاتل ، وهو يريد أن ذلك عليهم أجمعين واجب ، وأنهم له مستحقون ، ولم يرد أن يعذبهم أجمعين ، فان أراد أن يعذب بعض ما استوجب فيعذبه بعدله ، ويعفو عن بعض من وجب عليه ، فيعفو عنه بفضل رحمته لزلاته ، يقول : " ان الله لا يغفر أن يشرك به ، ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء " ، فأخبر أنه لا مشيئة له فى مغفرة أحد من المشركين ، وله المشيئة فيما دون الشرك بالمغفرة عن يشاء منهم ، فأخبر أنه لم يرد أن يعذبهم كلهم ، وأن يغفر لبعض من يشاء منهم " (١) .

وقد حكى المحاسبى أن المعتزلة عارضوه بقوله تعالى لليهود والنصارى : " (بل أنتم بشر من خلق ، يغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء) " (٢) ، وقالوا : " قد استثنى الله تعالى فى الآية كما استثنى فيما دون الشرك " ، ومعنى هذا : أن يلزم أهل السنة أن يشكوا فى عذاب بعض الكفار .

ورد المحاسبى على دعواهم قائلاً لهم : " أبعدتم فى القياس والتمييز ، ان الله عز وجل لم يقل لليهود والنصارى : " بل أنتم بشر من خلق ، يغفر لمن يشاء . منكم ، فيلزمنا ذلك ، فلو قال ذلك كان يلزمنا كما قلتم ، وكذلك قوله تعالى : (ويغفر لمن يشاء) عموم ، يخص بأخبار خاصة ، ولولا الأخبار الخاصة بعد ذلك العموم لوقفنا ، حتى نعلم من يشاء عذابه ، فلما أخبرنا أنه لا يغفر لمن أشرك قطعنا بذلك " (٣) .

اذن : الشرك عند المحاسبى لا ترجى له المغفرة ، لأن الله نفى عنه المغفرة بسبب ذنبه الذى ارتكبه ، وأما ما سوى الشرك من الذنوب فى مشيئة الله ، وهذا بلا شك قبل التوبة ، لأن مغفرة الذنوب بعد التوبة مقطوع به ، غير معلق بالمشيئة .

(١) فهم القرآن (ص ٣٧٢ - ٣٧٣) .

(٢) سورة المائدة (١٨) .

(٣) فهم القرآن (ص ٣٧٤ - ٣٧٥) ، مقدمة كتاب فهم القرآن (ص ٢٥٤) ،

الكلابية واثرها . . . (ص ٢٦٣) .

وأن القرآن الكريم ملوء بالآيات ، التي تنص على أنه تعالى غافر وغفور
للذنوب بعد التوبة ، وأن لله تعالى المغفرة والغفران ، وأنه تعالى الرحيم
الكريم ، وأن له العفو والاحسان ، والآيات الدالة على كون الله تعالى عفوا غفورا
كثيرة غير أن الشرك من الذنوب فإن الله عز وجل أخبر أنه غير غافر له^(١) .
يقول المحاسبى : " وأخبرنا أنه يغفر لمن يشاء من تاب ، قال تعالى :
(واني لغفار لمن تاب وآمن وعمل صالحا ثم اهتدى)^(٢) ، وقال تعالى : (ولله ما في
السموات وما في الأرض ، يغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء)^(٣) ، فقطعنا
بذلك ، وعلمنا أنه قد شاء عذاب الكافرين ، وشاء مغفرة التائبين " .^(٤)
ونقل المحاسبى الزاما آخر للمعتزلة الذين أرادوا أن يلزموا به أهل السنة ،
وقالوا لأهل السنة : " لو جاز أن يغفر الله لأهل الكبائر بعد ما قال انى معذبهم
وأن جزاءهم النار : لجاز أن يغفر لأهل الكفر ، لأنه كذلك قال انه يعذبهم أيضا^(٥) ."
وفى الحقيقة : أن هذا القياس ، أى قياس الفاسق بالكافر لا يصح ، لعدم
العلة الجامعة بينهما ، لأن هناك فرق بين معصية الكافر التي هى الكفر ، وبين
معصية الفاسق بما دون الكفر ، لذلك لا يلزم من قطع عذاب الفاسق انقطاع عذاب
الكافر .^(٦)

قال شارح الطحاوية فى ذلك : " فصل الله تعالى بين الشرك وغيره ، لأن
الشرك أكبر الكبائر وغير مغفور ، بدليل قوله تعالى : (ان الله لا يغفر أن يشرك به
ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء) ، وعلق غفران الذنوب بالمشيئة ، والجائز يعلق
بالمشيئة دون الممتنع ، ولو كان الكل سواء لما كان للتفصيل معنى " .^(٧)

(١) شرح العقيدة الطحاوية (ص ٤٢٠) .

(٢) سورة طه (٨٢) . (٣) سورة آل عمران (١٢٩) .

(٤) فهم القرآن للمحاسبى (ص ٣٧٥) .

(٥) نفس المصدر (ص ٣٧١) .

(٦) شرح المقاصد (٢ / ٢٣١) .

(٧) شرح العقيدة الطحاوية (ص ٤٢٠) .

وقد انتقل المحاسبى فى مناقشته مع المعتزلة الى آيات الوعيد التى استدلو بها فى اثبات مذهبهم ، واستعمل طريقتهم العقلية فى ذلك ، وحاول أن يلزمهم بإلزام عقلى ، بعد أن أبطل الزامهم لأهل السنة ، وقال : ان المعتزلة ان أبوا فس آيات الوعيد الا ظاهر التلاوة ، فى مثل قوله تعالى : (ومن يعص الله ورسوله فان له نار جهنم) ^(١) ، وقوله تعالى : (ان الظالمين فى عذاب مقيم) ^(٢) ، وقوله : (ومن جاء بالسيئة فكبت وجوههم فى النار) ^(٣) ، الخ من الآيات : فالعاصى أو الظالم أو غيرهما ممن ارتكبوا الذنوب : فهم فى ظاهر التلاوة معذبون ، فان أثبت المعتزلة الا هذا المعنى : فلا بد أن يلتزموا بإلزام جره عليهم المحاسبى ، لأن الآيات تتناول بعمومها التائبين من أهل الكبائر .

قال المحاسبى : " فان قالوا : انه لا يريد بها التائبين ، ولا المجتنبين للكبائر ، ولا النبيين ، الا من يأتى دون غيرهم ، قيل لهم : تركتم ظاهر التلاوة ، وكذلك قلنا : نحن لم نرد من شاء أن يغفر له من أهل الكبائر والصفائر المصريين ^(٤) الى أن قال لهم : " فلو عارضكم معارض ، فقال : انما أراد بقوله الا من تاب من أصحاب النبى صلى الله عليه وسلم دون غيرهم ، لأن الآية عليهم أنزلت ، فهى لهم خاصة : ما كنتم تردون عليه ؟ فان قالوا : أراد كل تائب ، قيل لهم : يقول لكم كذلك أراد كل من أذنب ذنباً دون الشرك ، مصرا كان أو غيره " ^(٥) .

ويستمر المحاسبى على هذا الشكل فى مناقشته مع المعتزلة استدلالهم بعموم الآيات الواردة فى الوعيد ، الى أن وصل بهم الى نتيجة : أن قولهم بأن مرتكب الكبيرة ليس بمؤمن * ، دعوى منهم باطلة ، لا برهان عليها ، بل مخالفة ^(٦)

(١) سورة الجن (٢٣) . (٢) سورة الشورى (٤٥) .

(٣) سورة آل عمران (٥٧) ، (١٤٠) .

(٤) فهم القرآن (ص ٣٧٨) و (ص ٢٨٢) .

(٥) فهم القرآن (ص ٢٨٢) ، مقدمة كتاب فهم القرآن (ص ٢٥٤) .

(٦) فهم القرآن (ص ٣٨٤) ، الكلابية وأثرها فى الاشعرية (ص ٢٦٤) .

للكتاب والسنة واجماع الأمة ، وعلى هذا : فاما أن يقولوا بما قالته الخوارج بكفر مرتكب الكبيرة ، أو يرجعوا جميعا الى مذهب أهل الحق ، فيقطعون بما قطع الله جل وعز من عذاب للجاحدين ، ومغفرة للتائبين ، والوقوف عند من استثنى من الموحدين فيما دون الشرك . (١)

والا يلزمهم عدة الزامات ، ذكرها المحاسبى كما يلى :

١ - أحدها : امتناع الخوف والرجاء :

أن صاحب الكبيرة يعلم أنه ان مات عليها ولم يتب : أنه فى النار ، ومجتنبها يعلم : أنه فى الجنة .

فأما من علم انه معذب لا محالة : فلامعنى لخوفه ، لأنه مستيقن بالعذاب ان مات على ذلك ، فلا يجوز أن يخاف صاحب الكبيرة الله عز وجل أن يعذبه عليها فيكون شاكا فى وعيد الله عليها ، فيكفر ، وكذلك المجتنب عن الكبائر ، فاذا خاف أحدهما أو رجا يكون شاكا فى وعد الله أو وعيده ، فيكفر . (٢)

قال المحاسبى : " والموحدون لا يخلو أحد منهم من أن يكون مجتنباً للكبائر ، أو مصراً على بعض الكبائر ، أو دون ذلك ، أو كلاهما ، فحرام عليهم على قولكم الرجاء والخوف ، فحرام على العباد كلهم بزعمكم الرجاء والخوف ، لأنه لا يخلو أحد منهم من أن يكون من احدى المنزلتين ، وهذا : الخروج من الكتاب والسنة واجماع الأولين والآخرين " . (٣)

٢ - ثانيها : امتناع العفو :

وكذلك العفو فى الآخرة لا يجوز أن يكون من الله جل ذكره على مذهبكم ، لأنه لا يلقي الله الا صاحب كبيرة ، قد أوجب فى الدنيا ألا يعفو عنه ، وذلك عندكم كفر ان اعتقده ، لأن الله جل ذكره قد آيسه من ذلك .

(١) فهم القرآن (ص ٣٨٤ - ٣٨٥) ، الكلابية وأثرها فى الاشعرية (ص ٢٦٤) .

(٢) فهم القرآن (ص ٣٨٥ - ٣٨٦) .

(٣) فهم القرآن (ص ٣٨٨ - ٣٨٩) .

أوصاحب صغيرة غير مصر على كبيرة : يعد مجتنباً للكبائر كلها ، فقد عفا الله عنه في الدنيا ، وقد مات يوم مات ، وهو مغفور له من أهل الجنة ، فلا يحتاج الى العفو والصفح عنه يوم القيامة ^(١) ، وهذا الخروج من الكتاب والسنة واجتماع القرون من الأولين والآخرين ^(٢) .

٣ — وشالها : امتناع شفاعه النبي صلى الله عليه وسلم :

وكذلك شفاعه النبي صلى الله عليه وسلم لا تجوز على قولكم في الآخرة ، لأن صاحب الكبيرة : الله معذبه لا محالة ، ولا يستحل النبي صلى الله عليه وسلم أن يشفع فيه ^(٣) .

والمجتنب للكبائر : يلقي الله وقد استوجب الاجارة من العذاب ، وقد غفر الله له ، وأخبره أنه مدخله الجنة وعدا عليه مؤكدا ، فلا يحتاج الى الشفاعه ^(٤) .
اذن : فلا شفاعه للنبي صلى الله عليه وسلم في القيامة على قولكم ، وهذا رد للآثار المستفيضة عن النبي صلى الله عليه وسلم ، والأمة كلها جاهلها وعالمها ، كلهم يرجون شفاعه النبي صلى الله عليه وسلم ^(٥) .

وهكذا وبهذه الطرق الجدلية والأدلة العقلية : يستمر المحاسبي في نقده لمذهب المعتزلة في هذه المسألة ، ويكشف عن بطلان حججهم النقلية والعقلية .
والواضح أن المحاسبي كان شديداً في افحامه لخصومه ، يضيق عليهم الخناق ، حتى يلزمهم الزامات لا يجدون عنها تحولا .

وبالجملة : فالمحاسبي في هذه النصوص يصور مذهبهم في تخليد أهل الكبائر في النار ، وينكر ذلك على المعتزلة والخوارج الذين يعتمدون على عموم

(١) فهم القرآن (ص ٣٨٩) .

(٢) فهم القرآن (ص ٣٩٠) .

(٣) فهم القرآن (ص ٣٩٠) .

(٤ ، ٥) فهم القرآن (ص ٣٩١) ، الكلابية واثرها في الأشعرية (ص ٢٦٤ - ٢٦٥) ،

مقدمة كتاب فهم القرآن (ص ٢٥٥) .

آيات الوعيد ، ويرى أنه لا بد من تخصيص هذه النصوص القرآنية ، ويعتمد في ذلك على أدلة نقلية والزامات عقلية ، ويبين أن أهل الكبائر لا يخلدون في النار ، وإنما الذين يخلدون فيها هم أهل الشرك ، وبناءً على ذلك ينبغي أن يكون ظاهر الآيات عاماً ، وتفسيرها خاصاً بأخبار خاصة ، وأن الشيئة وإن كانت شاملة للكبائر جميعاً إلا أن المراد بها هنا الكفر والشرك فقط .

ونلاحظ هنا أن المحاسبي في بيان مسائل العقيدة وبيان نصوصها وتفسيرها وإن كان يسلك معهم طرقاً جدلية والزامات عقلية — إلا أنه يعنى عناية خاصة بالنص القرآني ، ومحاولة وصل الآيات بعضها ببعض في هذا الفهم ، كما يعنى بالآثار المستفيضة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، واجماع الأمة .

وبهذا قد اتضح لنا رأى الكلابية في حكم إيمان مرتكب الكبيرة ، كما تضمنته هذه النصوص الطويلة التي نقلناها عن كتاب المحاسبي ، وكما رواه الأشعري وابن تيمية عن ابن كلاب وأصحابه في النص الذي قد مناه عنهم سابقاً .

ولاريب : أن ما ذهب إليه ابن كلاب والمحاسبي وأصحابهما في هذه المسألة : موافق لما ذهب إليه السلف فيها .

مذهب السلف في حكم مرتكب الكبيرة :

ذهب السلف الى أن صاحب الكبيرة مؤمن عاص ، لا يخلد في النار ، ولم تخرجه كبريته من الايمان ، ان لم يرتكب أمرا يؤدي الى الكفر بالله تعالى ، الا اذا كان فعله بطريق الاستحلال أو الاستخفاف كان كفرا ، لكونه علامة للمكابرة والتكذيب الصريح لله تعالى ولرسوله صلى الله عليه وسلم ، والشارع جل وعلا قد جعل بعض المعاصي علامة على الكفر ، ومن ذلك : السجود للصنم ، والقضاء المصحف في القاذورات ، والتلفظ بكلمات الكفر ، ونحو ذلك مما يثبت بالأدلة أنه كفر ، لكونه علامة للتكذيب ، فبحسب الظاهر يحكم الشرع بكفره ، لأن مدار الأحكام على الظاهر . (١)

يقول الامام الطحاوي رحمه الله : " ولا تكفر أحدا من أهل القبلة بذنب ما لم يستحله ، ولا نقول لا يضر مع الايمان ذنب لمن عمله " . (٢)

اذن : الكلام في هذه المسألة ذو شقين ، أحدهما : الكلام في صفة مرتكب الكبيرة وتسميته في الدنيا ، والثاني : الكلام في حكمه في الآخرة .

١ — فأما صفة مرتكب الكبيرة وتسميته في الدنيا :

فقد ذهب السلف الى القول بأن مرتكب الكبيرة مؤمن فاسق ، لأن ارتكاب الكبائر لا يذهب ايمانه كما قالت المعتزلة ، وانما يؤثر فيه بالنقصان ، فيسلب منه كمال الايمان ، ويقيد بما اتصف به من معصية وفسق ، فيقال : مؤمن بايمانه ، فاسق بكبريته ، ولا يجوز لنا أن نسلبه اسم الايمان بالكلية ، بل يستحق من المعاملة باسم الاسلام ما يستحق سائر المسلمين .

يقول الامام أبو عبيد ، القاسم بن سلام رحمه الله : " وان الذي عندنا في هذا الباب كله : أن المعاصي والذنوب لا تزيل ايماننا وتوجب كفرا ، ولكنها انما

(١) شرح العقائد النسفية (ص ٧٢) .

(٢) شرح العقيدة الطحاوية (ص ٣٥٥) .

تنفى من الايمان حقيقته واخلاصه الذى نعت الله به أهله ، واشترطه عليهم ففى مواضع من كتابه * (١)

ويقول شيخ الاسلام ابن تيمية رحمه الله فى ذلك : * والتحقيق أن يقال : انه مؤمن ناقص الايمان ، مؤمن بايمانه ، فاسق بكبيرته ، ولا يعطى اسم الايمان المطلق ، فان الكتاب والسنة نفا عن الاسم المطلق ، واسم الايمان يتناوله فيما أمر الله به ورسوله ، لأن ذلك ايجاب عليه تحريم عليه ، وهو لا يؤم له كما يلزمه غيره . (٢) وقد استدل السلف على هذه التسمية واطلاق اسم المؤمن على فاعل الكبيرة : بمثل ما ورد فى قصة حاطب بن أبى بلتعة رضى الله عنه ، ان حاول اخبار قريش بمسير النبى صلى الله عليه وسلم ، فقال الله تبارك وتعالى فى شأنه : (يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا عدوى وعدوكم أولياء ، تلقون اليهم بالمودة . . . الآية) (٣) . ولا شك أنه ارتكب كبيرة بفعلته هذه ، ومع ذلك أبقى الله عليه اسم الايمان ، فخاطبه به ، مع ما ارتكبه من عظيم الذنب بشأن الله تعالى ورسوله فى قصته المشهورة ، ولا شك فى فضل هذا الصحابى الجليل ، وانما وقع منه ما وقع عن حسن نية ، ولم يكن يعلم أنه ارتكب خطأ شنيعا ، ولذلك لما أخبر النبى صلى الله عليه وسلم بالذات واقع التى لأجلها كتب الكتاب ، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : * صدق ، ولا تقولوا له الا خيرا * ، فقال عمر رضى الله عنه : يا رسول الله : * انه خان الله ورسوله والمؤمنين ، فدعنى ، فلا ضرب عنقه * ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : * أليس من أهل بدر ؟ * ، ثم قال : (لعل الله اطلع على أهل بدر ، فقال : * اعلموا ما شئتم ، فقد وجبت لكم الجنة ، أو فقد غفرت لكم *) (٤) .

(١) كتاب الايمان : أبو عبيد (ص ٨٩) .

(٢) مجموع الفتاوى (٢٤١/٧) .

(٣) سورة المتحنة (١) .

(٤) أنظر للحديث : صحيح البخارى ، كتاب المغازى ، باب فضل من شهد بدر ، (١٠/٥) ، فتح البارى لابن حجر (٣٠٥/٧) ، وصحيح مسلم ، رقم الحديث ، =

واستدلوا بقوله تعالى : (وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فأصلحوا

بينهما ، . . . الآية) (١)

ووجه الاستدلال فيها : أنه اذا كانت الطائفتان المتقاتلتان مع عصيان

أحدهما قطعاً من المؤمنين دل ذلك على أن المعصية لا تخرج العبد من الايمان . (٢)

وقد أورد الامام البخارى هذه الآية فى صحيحه ، مستدلاً بها على أن

المؤمن اذا ارتكب معصية لا يكفر ولا يسلب منه اسم الايمان ، لأن الله تبارك وتعالى

(٣)

سماهم مؤمنين مع اقتتالهم .

وقوله تعالى : (انما المؤمنون اخوة ، فأصلحوا بين أخويكم ، . . . الآية) (٤)

ووجه الاستدلال : أن الله سى المؤمنين اخوة ، بل جعل هذه الصفة

أعظم صفاتهم ، والمراد بها الأخوة فى الدين ، لا الأخوة فى النسب ، واذا ثبت

لهم هذه الأخوة فى الايمان مع ما قد يكون من اقتتال بينهما دل ذلك على أن

(٥)

العاصى مؤمن .

== (٢٤٩٤) ، كتاب فضائل الصحابة ، باب من فضائل حاطب بن أبى بلتعنة ،

وأهل بدر رضى الله عنهم ، عن على بن أبى طالب رضى الله عنه فى

قصة حاطب بن أبى بلتعنة رضى الله عنه ، لما هم عمر رضى الله عنه بقتله ،

لأنه خان الله ورسوله والمؤمنين ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم :

" أليس من أهل بدر ؟ " ، فقال : " لعل الله اطلق على أهل بدر ، فقال :

اعملوا ما شئتم ، فقد وجبت لكم الجنة ، أو فقد غفرت لكم " ، فدعت عينها

عمر ، وقال : " الله ورسوله أعلم " .

(١) سورة الحجرات (٩) .

(٢) الروضة الندية شرح الواسطية : زيد عبد العزيز الفياض (ص ٣٩٢) ، شرح

العقيدة الطحاوية (ص ٣٦١) .

(٣) صحيح البخارى (كتاب الايمان ، باب : وان طائفتان من المؤمنين . . .) ،

(١٣ / ١) ، فتح البارى (٨٥ / ١) .

(٤) سورة الحجرات (١٠) .

(٥) فتح البارى لابن حجر (٨٥ / ١) .

وقوله تعالى : (يا أيها الذين آمنوا تهوا إلى الله توبة نصوحا . . . الآية) (١) :

ففي هذه الآية قد سعى الله تعالى العاصين المأمورين بالتوبة مؤمنين بهـذا الخطاب ، وإذا كانوا مؤمنين لم يكونوا كفارا ، إذ لا واسطة بين الإيمان والكفر .

وقوله تعالى : (يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص في القتلى . . .) إلى

قوله تعالى : (. . . فمن عفى له من أخيه شيء فاتباع بالمعروف وأداء إليه —————
باحسان . . . الآية) (٢) .

ووجه الاستدلال في الآية : أن الله تعالى خاطب المؤمنين الذين منهم القاتل الذي يقتص منه ، بلفظ الإيمان ، فلم يخرج القاتل من الذين آمنوا ، بل جعله الله أخا لولى القصاص ، والعراد هنا أخوة الدين بلا ريب ، وإذا كان القاتل من جملة المؤمنين ، والقتل كبيرة : كان مرتكب الكبيرة مطلقا من المؤمنين إذ لا فرق بين كبيرة وكبيرة ، من حيث الحكم على صاحبها بالإيمان أو عدمه ، إلا إذا كانت الكبيرة كفرا . (٣)

إلى غير ذلك من الآيات التي تطلق على فاعل الذنب الكبير اسم المؤمن ، والتي تخاطب أهل الكبائر باسم الإيمان .

أما من السنة المطهرة :

فقد استدل السلف بالأحاديث الدالة على أن العصاة من أهل التوحيد

مؤمنين .

فاستدلوا بالحديث الشريف الذي رواه أبو بكر رضي الله عنه عن رسول الله

صلى الله عليه وسلم ، وهو قوله عليه الصلاة والسلام : " إذا التقى المسلمان بسيفيهما

فالقاتل والمقتول في النار ، فقلت : يا رسول الله ، هذا القاتل ، فما بال المقتول ؟

(١) سورة التحريم (٨) .

(٢) سورة البقرة (١٧٨) .

(٣) شرح العقيدة الطحاوية (ص ٣٦١) .

قال : انه كان حريصا على قتل صاحبه " ، قال البخارى : " سماهما مسلمين مع التوعد بالنار " . (١)

وقد عقد البخارى فى صحيحه بابا تحت عنوان : " باب المعاصى من أمر الجاهلية ، ولا يكفر صاحبها بارتكابها الا بالشرك ، لقول النبى صلى الله عليه وسلم : " انك امرؤ ، فيك الجاهلية . . . " (٢) ، ثم ساق حديث أبى ذر رضى الله عنه : " انى ساببت رجلا ، فعيرته بأمه ، فقال لى النبى صلى الله عليه وسلم : يا أبا ذر ، أعيرته بأمه ؟ انك امرؤ ، فيك الجاهلية . . . " . (٣)

قال الحافظ ابن حجر : " قصة أبى ذر انما ذكرت ليستدل بها على أن من بقيت فيه خصلة من خصال الجاهلية سوى الشرك : لا يخرج عن الايمان بهما ، سواء كانت من الصفات أم الكبائر " . (٤)

(١) صحيح البخارى ، كتاب الايمان ، باب (وان طائفتان من ٠٠٠) (١٣ / ٢)

وفتح البارى (٨٥ / ١) .

(٢) صحيح البخارى (١٣ / ١) ، كتاب الايمان ، باب المعاصى من أمر الجاهلية .

(٣) نفس المصدر ، ونفس الصفحة .

(٤) فتح البارى (٨٥ / ١) .

اجتماع الأمة :

وما يدل على أن العصاة من جملة المؤمنين اجتماع الأمة من عصر النبى صلى الله عليه وسلم الى يومنا هذا بالصلاة على من مات من أهل القبلة من غير توبة ، والدعاء والاستغفار لهم ، مع العلم بارتكابهم الكبائر ، بعد الاتفاق على أن ذلك لا يجوز لغير المؤمن . (١)

فالعاصى من أهل التوحيد ، لا ينفى عنه مطلق الايمان بعصيانه ، لما تواتر : أن الأمة كانوا لا يقتلونه بسبب عصيانه ، ولا يجرون عليه أحكام المرتدين ، وكانوا يدفنونه فى مقابر المسلمين ، وأنه يرث المسلم ، مع اتفاقهم على أن ذلك لا يكون لغير المؤمن ، وإذا كان مؤمنا : فلا يقال أنه لا كافر ولا مؤمن ، بل هو مؤمن ناقص الايمان ، أو مؤمن بايمانه وفاسق بكبيرته ، وانما العبد اما مؤمن أو كافر ، ولا منزلة بين المنزلتين عند السلف ، فتكون دعوى المعتزلة باطلة لمخالفتهم اجتماع الأمة ففى ذلك .

هكذا حكم مرتكب الكبيرة فيما يتعلق فى تسميته وحكمه فى الدنيا عند السلف ،بقى لنا أن نعرف ماذا اقالوا عنه فيما يتعلق بحيره فى الآخرة .

(١) شرح العقائد النسفية (ص ٧٢) .

أما الحكم الأخرى لمرتكب الكبيرة عند السلف :

فقد ذهب السلف في ذلك الى أن مرتكب الكبيرة مؤمن غير كافر ، وأنه اذا مات على كبريته بدون توبة يفوز أمره الى مشيئة الله تعالى وحكمه ، ان شاء عذبه بعدله بقدر ذنبه ، ثم عاقبه أمره الجنة لا محالة ، ولا يخلد في النار ، وان شاء غفر له وعفا عنه بفضله ورحمته ، أو بشفاعه بعض الأخيار من أهل طاعته . .

وفي تقرير هذا يقول الامام الطحاوي : " وأهل الكبائر من أمة محمد صلى الله عليه وسلم في النار لا يخلدون ، اذا ماتوا وهم موحدون ، وان لم يكونوا تائبين ، بعد أن لقوا الله عارفين ، وهم في مشيئة الله وحكمه ، ان شاء غفر لهم ، وعفا عنهم بفضله ، كما ذكر الله عز وجل في كتابه : (. . ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء) (١) ، وان شاء عذبهم في النار بعدله ، ثم يخرجهم منها برحمته ، وشفاعة الشافعين من أهل طاعته ، ثم يبعثهم الى جنته " (٢) .

وهذا يتضح لنا : أن أهل الحق في مسألة مرتكب الكبيرة بدون التوبة منها : يخالفون الخوارج ، فلا يقولون : انه كافر ، ويخالفون المعتزلة ، فلا يثبتون له منزلة بين المنزلتين ، ولا يقولون بخلوده في النار ، كما قال ذلك الخوارج والمعتزلة معا ، بل يقولون : ان ماله الى الجنة .

وفي كل هذا يستند علماء السلف الى أدلة شرعية ، منها ما يدل على جواز غفران الذنوب ، ومنها ما يدل على عدم تخليد المذنب المؤمن .

فمن النصوص التي استدلوا بها على جواز مغفرة الذنوب ، ما عدا الشرك :

قوله تعالى : (ان الله لا يغفر أن يشرك به ، ويغفر ما دون ذلك لمن

يشاء . . . الآية) (٣)

(١) سورة النساء (٤٨) .

(٢) شرح الطحاوية (ص ٤١٦ - ٤١٧) .

(٣) سورة النساء (٤٨) .

ان هذه الآية جاءت للتمييز بين الذنبيين ، الشرك وما دون الشرك ، والشرك لا يغفر الا بالتوبة منه ، وما دونه من الذنوب يغفر عن طريق التفضل من الله ، أو يكفر بغيره من الحسنات ، وجعل الله كل الذنوب — ما عدا الشرك — تحت المشيئة .

يقول شيخ الاسلام ابن تيمية : " وقد قال تعالى في كتابه : (ان الله لا يغفر أن يشرك به ، ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء) ، يجعل ما دون ذلك الشرك معلقا بمشيئته ، ولا يجوز أن يحمل هذا على التائب ، فان التائب لا فرق في حقه بين الشرك وغيره " (١) .

وكذلك استدلوا بقوله تعالى : (قل يا عبادي الذين أسرفوا على أنفسهم لا تقنطوا من رحمة الله ، ان الله يغفر الذنوب جميعا ، انه هو الغفور الرحيم) (٢) الى غير ذلك مما استدل به السلف على هذه المسألة مما ورد في كتاب الله تعالى وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم .

ويترتب على القول بجواز المغفرة لصاحب الكبيرة اثبات الشفاعة ، لأن المغفرة يمكن أن تكون بشفاعة الرسل — على نبينا وعليهم الصلاة والسلام — أو بعض الشافعين من الأخيار ، هذا عند أهل السنة .

أما المعتزلة : فلما كانت المغفرة متمتعة عن صاحب الكبيرة بدون الشفاعة فلا تتصور بالشفاعة . (٣)

والدليل على ثبوت الشفاعة قوله تعالى : (فما تنفعهم شفاعة الشافعين . . .) (٤) ، فلو لم تكن الشفاعة لغير الكافرين لما كان لتخصيص الكافرين بالذكر معنى ،

(١) مجموع الفتاوى (٤٨٥/٧) .

(٢) سورة الزمر (٥٣) .

(٣) شرح الأصول الخمسة (ص ٦٨٩) .

(٤) سورة المدثر (٤٨) .

وقوله صلى الله عليه وسلم : " شفاعتى لأهل الكبائر من أمتى " (١) ، وهذا الحديث يبطل تأويل المعتزلة أنها للمطيعين بزيادة ثوابهم ، فانه صلى الله عليه وسلم نص أن شفاعته لأهل الكبائر من أمته .

أما أدلة السلف على أن من عذب من العصاة لا يخلد في النار، منها :

١ — ما روى عن أبي ذر رضى الله عنه ، قال : " قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما من عبد قال لا اله الا الله ثم مات على ذلك الا دخل الجنة ، قلت : وان زنى وان سرق ؟ قال : وان زنى وان سرق ، قلت : وان زنى وان سرق ؟ قال : وان زنى وان سرق ؟ ثلاثا ، ثم قال الرابعة : على رغم أنف أبي ذر " (٢) .
ففى هذا الحديث دلالة واضحة على أن من قال لا اله الا الله ، وان ارتكب شيئا من الكبائر فانه يدخل الجنة ، مما يدل على أن كبريته لم تخرجه من الايمان .

وليس المراد بالزانى فى الحديث الزانى الذى تاب ، والسارق الذى تاب ، لأن من تاب كفر خطيئته ، فلا يسأل عنه أبو ذر رضى الله عنه بقوله : " وان زنى وان سرق ؟ " ، وهذا الحديث واضح فى أن الزانى والسارق من يموتون على قول لا اله الا الله يدخلون الجنة .

٢ — وحديث عبادة بن الصامت رضى الله عنه ، قال : " قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وحوله عصابة من أصحابه : " بايعونى على أن لا تشركوا بالله شيئا ، ولا تسرقوا ، ولا تزنوا ، ولا تقتلوا أولادكم ، ولا تأتوا ببهتات تفترونه

(١) رواه الترمذى بسنده عن أنس بن مالك ، وقال : حديث حسن صحيح غريب

من هذا الوجه : (الترمذى ، باب ما جاء فى الشفاعة ٤ / ٤٥) .

(٢) أخرجه البخارى فى كتاب التوحيد ، باب كلام الرب مع جبريل (٨ / ١٩٦) ،

ومسلم فى كتاب الايمان ، باب من مات لا يشرك بالله شيئا يدخل الجنة ،

ومن مات مشركا دخل النار (١ / ٩٤ - ٩٥) ، وابن مندة فى كتاب الايمان

(١ / ٢٢١) بعدة طرق .

بين أيديكم وأرجلكم ، ولا تعصوا في معروف ، فمن وفى منكم فأجره على الله ،
ومن أصاب من ذلك شيئاً فعوقب في الدنيا فهو كفارة له ، ومن أصاب من
ذلك شيئاً ، ثم ستره الله فهو إلى الله ، وإن شاء عفا عنه ، وإن شاء
عاقبه " ، فبايعناه على ذلك . (١)

وقد تضمن هذا الحديث الرد على من يقول : أن مرتكب الكبيرة كافر أو مخلص
في النار ، حيث جعل صلى الله عليه وسلم حكم من ارتكب شيئاً من تلك المنهيات
ولم يعاقب عليها في الدنيا : إلى الله تعالى ، إن شاء عفا عنه ، وإن شاء عذبه ،
وهذا معنى قول السلف : أن مرتكب الكبيرة تحت المشيئة .

يقول الحافظ ابن حجر : " فيه رد على الخوارج الذين يكفرون بالذنوب ،
ورد على المعتزلة الذين يوجبون تعذيب الفاسق إذا مات بلا توبة ، لأن النبي
صلى الله عليه وسلم أخبر بأنه تحت المشيئة ، ولم يقل : لا بد أن يعذبه " (٢) .
إلى غير ذلك من الأحاديث الدالة على أن مرتكب الكبيرة مؤمن ، وأنه
معرض لعقاب الله ، وإن عوقب فإنه لا يخلد في النار ، بل يخرج منها .

والأحاديث في هذا الباب كثيرة ، يطول بنا الحديث إن أردنا سرد
جميع ما استدلل به السلف لذهابهم في هذه المسألة .

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية : " فقد تواترت الأحاديث عن النبي صلى الله
عليه وسلم في أنه يخرج أقوام من النار بعد ما دخلوها ، وأن النبي صلى الله
عليه وسلم يشفع في أقوام دخلوا النار ، وهذه الأحاديث حجة على الطائفتين ،
الوعيدية الذين يقولون : من دخلها من أهل التوحيد لا يخرج منها ، وعلى
المرجئة الواقعة الذين يقولون : لا ندري هل يدخل من أهل التوحيد النار أحد
أم لا ؟ " (٣) .

(١) صحيح البخاري ، كتاب الإيمان ، باب (١١) ، (١٠ / ١) ، فتح الباري (١ / ٦٤)
وفي صحيح مسلم ، كتاب الحدود ، باب الحدود كفارات لأهلها (٣ / ١٣٣٣) بلفظ (تبايعوني

(٢) فتح الباري (١ / ٦٨) .

(٣) مجموع الفتاوى (٢ / ٤٨٦) .

وهكذا يتقرر مذهب السلف ، فالمذنب ان تاب فتوبته مقبولة ، وان مات ولم يتب فأمره مفوض الى الله ، وان شاء عذبه ، ان شاء عفا عنه ، وان عذب : فان تعذيبه يختلف تماما عن تعذيب الكافر ، فهو انما يعذب ليظهر من الآثام التي ارتكبها .

وقد ذكر الامام الصيابوني ^(١) الفرق بين العذابين فقال : " المؤمن من المذنب وان عذب بالنار فانه لا يلقى فيها القاء الكفار ، ولا يلقى فيها بقا الكفار ، ولا يشقى فيها شقاء الكفار ، ومعنى ذلك : أن الكافر يسحب على وجهه الى النار ، ويلقى فيها منكوسا في السلاسل والأغلال والأنكال الثقال ، والمؤمن المذنب اذا ابتلى في النار فانه يدخل النار ، كما يدخل المجرم في الدنيا السجن على الرجل من غير القاء وتنكيس .

ومعنى قوله : " لا يلقى في النار القاء الكفار " : أن الكافر يحرق بدنه كله ، كلما نضج جلده بدل جلده غيره ، ليزوق العذاب ، كما بينه الله في كتابه فـي قوله تعالى : (ان الذين كفروا بآياتنا سوف نصليهم نارا ، كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلودا غيرها ليزوقوا العذاب . . . الآية) ^(٢) ، وأما المؤمنون فلا تفلح وجوههم النار ، ولا تحرق أعضاء السجود منهم ، ان حرم الله على النار أعضاء سجودهم .

(١) هو اسماعيل بن عبد الرحمن النيسابوري ، الصابوني ، أبو عثمان ، الحافظ ، أحد الأعلام ، وكان شيخ خراسان في وقته ، لقبه أهل السنة فيها شيخ الاسلام ، ولد ومات بنيسابور (٣٧٣ - ٤٤٩ هـ) ، صاحب المصنفات ، منها : الفصول في الاصول ، وعقيدة السلف وأصحاب الحديث ، أنظر شذرات الذهب (٢٨٢ / ٣ - ٢٨٣) ، الاعلام (٣١٧ / ١) .

(٢) سورة النساء (٥٦) .

ومعنى قوله : " لا يبقى فى النار بقاء الكفار " : أن الكافر يخلد فيها ، ولا يخرج منها أبداً ، ولا يخلد الله من مذنبى المؤمنين فى النار أبداً .
 ومعنى قوله : " لا يشقى بالنار شقاء الكفار " : أن الكفار يأسون فيها من رحمة الله ، ولا يرجون راحة بحال ، وأما المؤمنون فلا ينقطع طمعهم من رحمة الله فى كل حال ، وعاقبة المؤمنين كلهم الجنة ، لأنهم خلقوا لها ، وخلقت لهم ، فضلاً من الله ومنه " (١) .

وهكذا يتقرر مذهب السلف ، فالمذنب ان تاب فتوبته مقبولة ، وان مات ولم يتب فأمره مغفوض الى الله ، ان شاء عذبه ، وان شاء عفا عنه ، وان عذب : فان تعذيبه يختلف تماماً عن تعذيب الكافر ، فهو انما يعذب ليظهر من الآثام التى ارتكبها .

(١) عقيدة السلف وأصحاب الحديث : أبو عثمان ، اسماعيل بن عبد الرحمن الصابونى (ص ٤٨ - ٤٩) .

خاتمة البحث

وبعد هذا العرض والمناقشة لآراء عبد الله بن كلاب في مسائل العقيدة أذكر خلاصة موجزة لأهم النتائج التي توصلت إليها :

أولا : تبين لى من دراسة عصر ابن كلاب فساد الحالة الاجتماعية ، بخلاف الحالة السياسية ، والحالة العلمية التي ازدهرت في عصره ازدهارا عظيما ، حتى عرف ذلك العصر بعصر النهضة .

ثانيا : كما برزت لنا شخصية ابن كلاب أثناء الحديث عن حياته ، كما تبين أنه خلف آثارا مهمة في العقيدة ، مثل كتاب الصفات وكتاب الرد على المعتزلة ، وغيرهما مما نسب إليه ، ولكن مع الأسف لم تصل إلينا كتبه مما أدى إلى الاعتماد فى نقل المعلومات عنه وعن مذهبه على مؤرخى الفرق وعلماء الكلام .

ثالثا : ان عبد الله بن كلاب قد سلك فى الاستدلال طريق المتكلمين ، وخالف السلف فى بعض المسائل ، واعتمد فى تقرير أكثر المسائل الاعتقادية على الكتاب والسنة والاجماع والأدلة العقلية .

رابعا : كشف لنا هذا البحث عن قوة شخصية ابن كلاب واطهاره للحق ، وجهوده القيمة فى الرد على المخالفين ، خصوصا فى صفة العلو والاستواء .

خامسا : اتفق ابن كلاب مع السلف فيما يتعلق بأسماء الله الحسنى ، من حيث اثباتها ، وصلتها بالصفات ، وعدم القول بحصرها ، إلا أنه لم يوافقهم فيما ذهب إليه من أن الاسم ليس هو المسمى وليس غيره .

سادسا : يتفق عبد الله بن كلاب مع السلف فى تقسيم الصفات ، كما يتفق معهم فى اثبات جميع الصفات العقلية ، إلا أنه خالف فى بعض المسائل التى تتعلق بهذه الصفات .

سابعنا : يوافق ابن كلاب السلف فى اثبات الصفات الخبرية ، حيث أثبت اليمين والوجه والعين والعلو والاستواء لله تبارك وتعالى ، ورد شبه المخالفين فيما ذهبوا إليه من نفى هذه الصفات وتأويلها .

ثامنا : خالف ابن كلاب السلف في صفات الأفعال ، فنفى حلول الحوادث بذات الله تعالى ، بمعنى أنه سبحانه يفعل متى شاء كيف شاء ، لذلك قال بقدّم صفات الأفعال ، وعدم حدوث شيء منها ، وأوضحت أن الصحيح في ذلك ما ذهب اليه السلف من القول بأنها قديمة النوع حادثة الآحاد .

تاسعا : اختلف ابن كلاب مع السلف في جميع ما يتعلق بصفة الكلام التي أثبتها ، من القول بأن الكلام قديم ، وأنه بدون حرف وصوت ، وأنه بمعنى واحد . الخ وقد بينت خطأ ما ذهب اليه ، وبينت المذهب الصحيح في كل ذلك ، والأدلة عليه تفصيلا ، إلا أن ابن كلاب يتفق مع السلف في الرد على من قال بخلق القرآن .

عاشرا : يتفق ابن كلاب مع السلف في معظم مباحث القضاء والقدر ، فيثبت عموم ارادة الله تعالى ، وأن الله خالق لأفعال عباده .

حادى عشر : كما يوافق ابن كلاب السلف في اثبات رؤية الله تعالى في الآخرة ، وفي الرد على الخصوم النافين لها .

ثانى عشر : خالف ابن كلاب طريق السلف في مسائل الايمان ، واختار في ذلك طريق المتكلمين ، حيث جعل حقيقة الايمان هو الاقرار والتصديق فقط ، ولم يدخل العمل في حقيقته ، كما لم يقل بزيادته ونقصانه . وقد ناقشت ابن كلاب فيما ذهب اليه ، وبينت مذهب السلف في كل هذه المسائل ، مع أدلتهم من الكتاب والسنة التي استدلوا بها على اثبات هذه المسائل .

هذا وأسأل الله العلى القدير أن يرزقنا العصمة في القول والعمل ، وأن ينصر دينه وعباده المؤمنين ، والله من وراء القصد ، والهادى الى سواء السبيل ، والحمد لله أولا وآخرا ، وصلى الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم .

فهرس المراجع

- القرآن الكريم .
- الابانة عن أصول الديانة : أبو الحسن على بن اسماعيل الأشعري ، طبع
- ادارة الطباعة النيرية .
- الابانة عن أصول الديانة : أبو الحسن الأشعري ، تحقيق : د / فوقية حسين محمود ، دار الأنصار ، القاهرة ، الطبعة الأولى ، ١٣٩٧ هـ / ١٩٧٧ م .
- ابن تيمية السلفي : د / محمد خليل هراس ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، الطبعة الأولى ، ١٤٠٤ هـ / ١٩٨٤ م .
- ابن تيمية والتصوف : د / مصطفى حلى ، دار الدعوة ، الاسكندرية .
- ابن حزم وموقفه من الالهيات : د / أحمد بن ناصر الحمد ، مركز البحث العلمى ، واحياء التراث الاسلامى بجامعة أم القرى ، الطبعة الأولى ، ١٤٠٦ هـ .
- ابن الرومى : عباس محمود العقاد ، المكتبة التجارية بمصر ، الطبعة السادسة .
- أبو الحسن الأشعري : د / حمودة غرابة ، من مطبوعات مجمع البحوث الاسلامية ، القاهرة ، ١٣٩٣ هـ / ١٩٧٣ م .
- أبو عثمان الجاحظ : د / محمد عبد المنعم خفاجى ، دار الكتاب اللبنانى ، بيروت ، ١٩٨٢ م .
- اتحاف السادة المتقين بشرح أسرار احياء علوم الدين : محمد بن محمد الحسينى الزبيدى ، دار احياء التراث العربى ، بيروت .
- اجتماع الجيوش الاسلامية : أبو عبد الله ، محمد بن أبى بكر بن قيم الجوزية ، دار الفكر ، القاهرة ، ١٤٠١ هـ .
- الاحتجاج بالقدر : أبو العباس ، أحمد بن عبد الحليم بن تيمية ، المكتب الاسلامى ، الطبعة الثالثة ، ١٤٠٠ هـ .
- آداب النفوس : الحارث بن أسد المحاسبى ، تحقيق : عبد القادر أحمد عطا ، دار الجيل ، بيروت ، ١٩٨٤ م .

- أدب الكاتب : أبو محمد ، عبد الله بن مسلم بن قتيبة ، تحقيق : محمد محيى الدين عبد الحميد ، المكتبة التجارية الكبرى بمصر ، الطبعة الرابعة ، ١٣٨٣ هـ / ١٩٦٣ م .
- الارشاد الى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد : امام الحرمين ، أبو المعالى ، عبد الطك بن عبد الله الجوينى ، تحقيق : د / محمد يوسف موسى ، وعلى عبد المنعم ، مكتبة الخانجي ، ١٣٦٩ هـ / ١٩٥٠ م .
- أساس التقديس في علم الكلام : أبو عبد الله ، محمد بن عمر الرازى ، مطبعة مصطفى البابى الحلبي ، القاهرة ، ١٣٥٤ هـ / ١٩٣٥ م .
- الأسئلة والأجوبة الأصولية على العقيدة الواسطية : عبد العزيز المحمـد السلـمان ، الطبعة الخامسة ، ١٣٩٤ هـ / ١٩٧٤ م .
- الاستقامة : شيخ الاسلام ابن تيمية ، تحقيق : د / محمد رشاد سالم ، مطبوعات جامعة الامام محمد بن سعود الاسلامية بالرياض ، الطبعة الأولى ، ١٤٠٣ هـ / ١٩٨٣ م .
- الأسماء والصفات : أبو بكر ، أحمد بن الحسين البيهقي ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، الطبعة الأولى ، ١٤٠٥ هـ / ١٩٨٤ م .
- اشارات المرام من عبارات الامام : كمال الدين أحمد البياضى ، تحقيق : يوسف عبد العزيز ، دار الكتاب الاسلامى ، استانبول ، تركيا ، الطبعة الأولى ، ١٣٦٨ هـ / ١٩٤٩ م .
- أصول الدين : أبو اليسر ، محمد بن محمد بن عبد الكريم البزدوى ، تحقيق : د / هانز بيتر لنس ، دار احياء الكتب العربية ، عيسى الحلبي ، وشركاؤه ، القاهرة ، ١٣٨٣ هـ / ١٩٦٣ م .
- أصول الدين : عبد القاهر بن طاهر البغدادي ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، الطبعة الثانية ، ١٤٠٠ هـ / ١٩٨٠ م .

- الاعتصام : أبو اسحاق ، ابراهيم بن موسى الشاطبي ، المكتبة التجارية بمصر .
- اعتقاد الامام أحمد : املاء الشيخ أبي الفضل التيمي ، مطبوع مع طبقات الحنابلة لابن أبي يعلى ، دار المعرفة ، بيروت .
- الاعتقاد والهداية الى سبيل الرشاد : أحمد بن الحسين البيهقي ، تعليق : كمال يوسف الحوت ، عالم الكتب ، بيروت ، الطبعة الأولى ، ١٤٠٣ هـ / ١٩٨٣ م .
- الأعلام ، قاموس تراجم : خير الدين الزركلي ، دار العلم للملايين ، بيروت ، الطبعة الثانية ، ١٩٨٩ م .
- أعلام الموقعين عن رب العالمين : محمد بن أبي بكر بن قيم الجوزية ، تحقيق : عبد الرحمن الوكيل ، مطبعة السعادة ، ١٣٨٩ هـ .
- اغاثة اللهفان من مصائد الشيطان : محمد بن أبي بكر بن قيم الجوزية ، تحقيق : محمد سيد الكيلاني ، شركة مصطفى البابي الحلبي ، ١٣٨١ هـ .
- الاقتصاد في الاعتقاد : أبو حامد ، محمد بن محمد الغزالي ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، الطبعة الأولى ، ١٤٠٣ هـ / ١٩٨٣ م .
- أقاويل الثقات في تأويل آيات الصفات : مرعي بن يوسف المقدسي ، تحقيق : شعيب الأرنؤوط ، مؤسسة الرسالة ، الطبعة الأولى ، ١٤٠٦ هـ / ١٩٨٥ م .
- الانتصار والرد على ابن الراوندي الملحد : أبو الحسين عبد الرحيم بن محمد الخياط ، تحقيق : د / نبيرج ، مكتبة الكليات الأزهرية — دار الندوة الإسلامية ، بيروت ، ١٩٨٢ — ١٩٨٨ م .
- الأنساب : عبد الكريم بن محمد بن منصور التيمي السمعاني ، تحقيق : د / د / عبد الفتاح محمد الحلو ، نشر محمد أمين دمج ، الطبعة الأولى ، ١٤٠١ هـ / ١٩٨١ م .
- الانصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به : أبو بكر محمد بن الطيب الباقلاني ، تحقيق : عماد الدين حيدر ، عالم الكتب ، بيروت ، الطبعة الأولى ، ١٤٠٢ هـ / ١٩٨٦ م .

- ايثار الحق على الخلق : محمد بن المرتضى اليماني ، المعروف بابن الوزير ،
دار الكتب العلمية ، بيروت ، الطبعة الأولى ، ١٤٠٣ هـ / ١٩٨٣ م .
- الايمان : أحمد بن عبد الحليم بن تيمية ، المكتب الاسلامي ، الطبعة الثالثة ،
١٤٠١ هـ .
- الايمان : أبو عبيد ، القاسم بن سلام ، تحقيق : ناصر الدين الألباني ، دار
الأرقم ، الكويت .
- الايمان : محمد بن اسحاق بن يحيى بن منده ، تحقيق : د / علي بن محمد
ابن ناصر الفقيهي ، احياء التراث الاسلامي بالجامعة الاسلامية بالمدينة
المنورة ، ١٤٠١ هـ / ١٩٨١ م .
- الايمان : أركانه ، حقيقته ، نواقضه : د / محمد نعيم ياسين ، دار عمر
ابن الخطاب للطباعة والنشر ، الاسكندرية .
- البدء والتاريخ : أبو زيد أحمد بن سهل البلخي ، طبع في مدينة سلون ، بمطبعة
برطرنده ، ١٨٩٩ م .
- بدائع الفوائد : محمد بن أبي بكر بن قيم الجوزية ، دار الفكر ، بيروت .
- البداية في أصول الدين : نور الدين الصابوني ، تحقيق : د / بكر طوبال
أوغلو ، دمشق ، الطبعة الأولى ، ١٣٩٧ هـ / ١٩٧٩ م .
- البداية والنهاية في التاريخ : أبو الفداء اسماعيل بن عمر بن كثير ، تحقيق :
محمد عبد العزيز النجار ، مكتبة الأضوى ، الرياض ، السعودية .
- البرهان في معرفة عقائد أهل الأديان : عباس بن منصور السكسكي الحنبلي ،
تحقيق : خليل أحمد ابراهيم الحاج ، دار التراث العربي ، الطبعة الأولى ،
١٤٠٠ هـ / ١٩٨٠ م .
- بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية : أحمد بن عبد الحليم بن تيمية ،
ترتيب : محمد بن عبد الرحمن بن قاسم ، مطبعة الحكومة ، مكة المكرمة ، ١٣٩٢ م .

- بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب : محمود بن عبد الرحمن بن أحمد
الاصفهاني ، تحقيق : د / محمد مظهر بقا ، مطبوعات مركز البحث العلمي
بجامعة أم القرى ، ١٤٠٦ هـ / ١٩٨٦ م .
- تاريخ الأدب العربي : كارل بروكلمان ، ترجمة : د / السيد يعقوب ، د / رمضان
عبد التواب ، دار المعارف بمصر ، الطبعة الثالثة .
- تاريخ الأدب العربي في العصر العباسي الأول : د / ابراهيم علي أبو الخشب ،
دار الفكر العربي ، ١٩٧٤ - ١٩٧٥ م .
- تاريخ الاسلام السياسي والديني والثقافي والاجتماعي : د / حسن ابراهيم حسن ،
مكتبة النهضة المصرية ، الطبعة السابعة ، ١٩٦٤ م .
- تاريخ بغداد : أبو بكر أحمد بن علي الخطيب البغدادي ، دار الكتاب العربي ،
بيروت .
- تاريخ التراث العربي : د / فؤاد سزكين ، ترجمة : د / محمود فهمي حجازي ،
د / فهمي أبو الفضل ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، ١٩٧٨ م .
- تاريخ الجهمية والمعتزلة : جمال الدين القاسمي الدمشقي ، مؤسسة الرسالة ،
بيروت ، الطبعة الأولى ، ١٣٩٩ هـ / ١٩٧٩ م .
- تاريخ الخلفاء : جلال الدين السيوطي ، دار الفكر ، بيروت .
- تاريخ الفرق الاسلامية : د / علي مصطفى الغرابي ، مكتبة الأنجلو المصرية ،
الطبعة الثانية ، ١٩٨٥ م .
- تاريخ المذاهب الاسلامية : محمد أبوزهرة ، دار الفكر العربي ، بيروت .
- تأويل مشكل القرآن : عبد الله بن مسلم بن قتيبة ، تحقيق : سيد أحمد صقر ،
١٤٠١ هـ .
- تبصرة الأدلة : أبو المعين ميمون النسفي ، تحقيق : السيد محمد الأنور حامد
عيسى ، رسالة الدكتوراة ، مخطوطة بكلية أصول الدين ، جامعة الأزهر .

- التبصير في الدين : أبو المظفر الاسفرايني ، تحقيق : كمال يوسف الحوت ، عالم الكتب ، بيروت ، الطبعة الأولى ، ١٤٠٣ هـ / ١٩٨٣ م .
- تبين كذب المغترى فيما نسب الى أبي الحسن الأشعري : علي بن الحسن ابن هبة الله بن عساكر الدمشقي ، دار الفكر ، دمشق ، الطبعة الثانية ١٣٩٩ هـ .
- التحفة المهدية شرح الرسالة التدمرية : فالح بن مهدي آل مهدي ، تصحيح : عبد الرحمن بن ناصر المحمود ، مكتبة الحرمين ، الرياض ، الطبعة الثانية ، ١٤٠٥ هـ .
- تذكرة الحفاظ : شمس الدين محمد بن أحمد الذهبي ، دار احياء التراث العربي بيروت .
- ترتيب المدارك : القاضي عياض بن موسى البستي ، طبعة الرباط بالمغرب ١٣٨٤ هـ .
- التعرف لمذهب أهل التصوف : أبو بكر محمد الكلاباذي ، تحقيق : محمود أمين النواوي ، مكتبة الكليات الأزهرية ، القاهرة ، الطبعة الثانية ، ١٤٠٠ هـ / ١٩٨٠ م .
- التعريفات : السيد الشريف علي بن محمد الجرجاني ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ١٤٠٣ هـ / ١٩٨٣ م .
- تفسير سورة الاخلاص : أحمد بن عبد الحليم بن تيمية ، تصحيح : طه يوسف شاهين ، مكتبة أنصار السنة المحمدية .
- تفسير القرآن العظيم : أبو الفداء اسماعيل بن كثير ، دار المعرفة ، بيروت ، ١٣٨٨ هـ .
- تقريب التهذيب : أحمد بن علي بن حجر العسقلاني ، تحقيق : عبد الوهاب عبد اللطيف ، دار المعرفة ، بيروت ، الطبعة الثانية ، ١٣٩٥ هـ / ١٩٧٥ م .
- التمهيد : أبو بكر محمد بن الطيب الباقلاني ، نشر : رتشر د يوسف مكارثي ، المكتبة الشرقية ، بيروت ، ١٩٥٧ م .
- التمهيد : أبو بكر الباقلاني ، تحقيق : عماد الدين أحمد حيدر ، مؤسسة الكتب الثقافية ، بيروت ، الطبعة الأولى ، ١٤٠٧ هـ / ١٩٨٧ م .

- التمهيد لقواعد التوحيد : أبو المعين النسفي ، تحقيق : جيب الله حسن أحمد ،
دار الطباعة المحمدية ، الطبعة الأولى ، ١٤٠٦ هـ / ١٩٨٦ م .
- التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد : يوسف بن عبد الله بن عبد البر ،
وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالمملكة المغربية ، ١٤٠١ هـ .
- التنبيه والرد على أهل الأهواء والبدع : محمد بن أحمد بن عبد الرحمن
المطلي ، تعليق : محمد زاهد الكوثري ، مكتبة المعارف ، بيروت ، ١٣٨٨ هـ /
١٩٦٨ م .
- التوحيد وثبات صفات الربيع وجل : محمد بن اسحاق بن خزيمة ، تعليق :
د / محمد خليل هراس ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ١٤٠٣ هـ / ١٩٨٣ م .
- التوهم : الحارث بن أسد المحاسبي ، تحقيق : محمد عثمان الخشت ، مكتبة
القرآن ، القاهرة .
- تهافت الفلاسفة : أبو حامد الغزالي ، تحقيق : د / سليمان دنيا ، دار المعارف ،
الطبعة السابعة .
- تهذيب التهذيب : أحمد بن علي بن حجر العسقلاني ، دائرة المعارف
النظامية بحيدرآباد الدكن ، تصوير دار الفكر العربي ، بيروت .
- جامع الرسائل : أحمد بن عبد الحليم بن تيمية ، تحقيق : د / محمد رشاد
سالم ، المجموعة الأولى ، الطبعة الأولى ١٣٨٩ هـ / ١٩٦٩ م ، المجموعة
الثانية ، الطبعة الثانية ، ١٤٠٥ هـ .
- جامع العلوم والحكم في شرح خمسين حديثاً من جوامع الكلم : زين الدين ،
عبد الرحمن بن شهاب الدين بن رجب الحنبلي ، دار الفكر ، بيروت .
- الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح : أحمد بن عبد الحليم بن تيمية ،
تقديم : علي السيد صبيح المدني ، مطبعة المدني .

- حادى الأرواح الى بلاد الأفراح : محمد بن أبى بكر بن قيم الجوزية ، تحقيق : يوسف على بدوي ، دار ابن كثير ، دمشق ، بيروت ، ومكتبة دار الستراش ، المدينة المنورة ، ١٤١١ هـ / ١٩٩١ م .
- حاشية الدسوقي على شرح أم البراهين : محمد بن أحمد بن عرفة الدسوقي ، مطبعة مصطفى البابى الحلبي ، القاهرة ، الطبعة الثانية ، ١٣٥٣ هـ .
- حاشية الصاوي على شرح الخريدة البهية : أحمد بن محمد الصاوي ، المطبعة الأزهرية ، القاهرة ، الطبعة الثانية ، ١٣٤٧ هـ .
- حاشية الكلبوي على شرح الدواني على العقائد العضدية : اسماعيل الكلبوي ، شركة خيرية الصحافية ، در سعادات (استانبول) ، ١٣٠٧ هـ .
- حلية الأولياء وطبقات الأصفياء : أبو نعيم أحمد بن عبد الله الاصفهاني ، مطبعة السعادة ، مصر .
- خلق أفعال العباد : الامام البخارى ، ضمن عقائد السلف ، تحقيق : د / على سامى النشار وعمار الطالبي ، منشأة المعارف بالاسكندرية ، ١٩٧١ م .
- دراسات فى تاريخ الدولة العباسية : د / حسن الباشا ، دار النهضة العربية ، القاهرة ، ١٩٧٥ م .
- دراسات فى الفرق والعقائد الاسلامية : د / عرفان عبد الحميد ، مؤسسة الرسالة بيروت ، الطبعة الأولى ، ١٤٠٤ هـ / ١٩٨٤ م .
- درء تعارض العقل والنقل : أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية ، تحقيق : د / محمد رشاد سالم ، مطبوعات جامعة الامام محمد بن سعود الاسلامية ، الرياض ، الطبعة الأولى ، ١٣٩٩ هـ / ١٩٧٩ م .
- الدولة الاسلامية فى العصر العباسي الأول : د / أحمد الشامي ، دار الاصلاح الدمام ، السعودية ، ١٤٠٤ هـ / ١٩٨٣ م .
- الدعاء : أبو القاسم سليمان بن أحمد الطبراني ، تحقيق : د / محمد سعيد البخارى ، دار البشائر الاسلامية ، الطبعة الأولى ، ١٤٠٧ هـ .

- دعوة التوحيد : د / محمد خليل هراس ، مكتبة الصحابة ، القاهرة .
- رد الدارمى على بشر العيسى العنيد : أبو سعيد ، عثمان بن سعيد الدارمى ،
ضمن عقائد السلف ، تحقيق : د / على سامى النشار وعمار الطالبي ، منشأة
المعارف بالاسكندرية ، ١٩٧١ م .
- الرد على الجهمية : أبو سعيد الدارمى ، ضمن عقائد السلف ، تحقيق : د / على
سامى النشار وعمار الطالبي ، منشأة المعارف بالاسكندرية ، ١٩٧١ م .
- الرد على الزنادقة والجهمية : الامام أحمد بن حنبل ، ضمن عقائد السلف ،
تحقيق : د / على سامى النشار وعمار الطالبي ، منشأة المعارف بالاسكندرية ،
١٩٧١ م .
- رسائل العدل والتوحيد : تأليف : الحسن البصرى والقاسم الرسى والقاضى
عبد الجبار بن أحمد والشريف المرتضى ، تحقيق : د / محمد عمارة ، دار الهلال ،
١٩٧١ م .
- رسالة الى أهل الثغر : (طبع باسم : أصول أهل السنة والجماعة) : أبو الحسن
الأشعري ، تحقيق : د / محمد السيد الجليند ، سلسلة التراث السلفى ١٩٨٧ م .
- الرسالة التدمرية : أحمد بن عبد الحليم بن تيمية ، تحقيق : محمد بن عودة السعوى ،
الطبعة الأولى : ١٤٠٥ هـ / ١٩٨٥ م .
- رسالة فى اثبات الاستواء والفوقية وسألة الحرف والصوت فى القرآن المجيد :
عبد الله بن يوسف الجوينى ، والد امام الحرمين ، ضمن مجموعة الرسائل المنيرية ،
دار احياء التراث العربى ، بيروت .
- رسالة الفرقان بين الحق والباطل : أحمد بن عبد الحليم بن تيمية ، ضمن
مجموعة الرسائل الكبرى ، دار احياء التراث العربى ، بيروت .
- رسالة فى مراتب الارادة : أحمد بن عبد الحليم بن تيمية ، ضمن مجموعة
الرسائل الكبرى ، دار احياء التراث العربى ، بيروت .
- الرسالة القشيرية فى علوم التصوف : عبد الكريم بن هوازن القشيري ، مكتبة محمد
على صبيح ، القاهرة .

- الرعاية لحقوق الله : الحارث بن أسد المحاسبى ، تحقيق : عبد القادر أحمد عطا ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، الطبعة الرابعة .
- روح المعاني فى تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني : أبو الفضل شهاب الدين محمد الآلوسى البغدادى ، دار الفكر ، بيروت ، ١٣٩٨ هـ .
- الروضة الندية شرح الواسطية : زيد عبد العزيز الفياض ، مطابع الرياض ، الرياض ١٣٧٧ هـ .
- الزواجر عن اقتراف الكبائر : أحمد بن محمد بن حجر الهيتمى ، دار المعرفسة ، ١٤٠٢ هـ / ١٩٨٢ م .
- الزهاد الأوائل : د / مصطفى حلى ، دار الدعوة ، الطبعة الأولى ، ١٤٠٠ هـ / ١٩٧٩ م .
- السنة : عبد الله بن أحمد بن حنبل ، تحقيق : محمد السعيد بن بسيونى زغلول ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، الطبعة الأولى ، ١٤٠٥ هـ / ١٩٨٥ م .
- السنة : عبد الله بن أحمد بن حنبل ، تحقيق : د / محمد سعيد القحطاني ، دار ابن القيم ، الطبعة الأولى ، ١٤٠٦ هـ .
- السنة : ^{أبو بكر} عمرو بن أبى عاصم الضحاك ، تحقيق : ناصر الدين الألبانى ، المكتب الاسلامى ، بيروت ، الطبعة الأولى ، ١٤٠٠ هـ / ١٩٨٠ م .
- سنن ابن ماجه : محمد بن يزيد القزوينى ابن ماجه ، تحقيق : محمد فؤاد عبد الباقي ، دار احياء التراث العربى ، ١٣٩٥ هـ / ١٩٧٥ م .
- سنن أبى داود : سليمان بن الأشعث السجستاني الأزدي ، تعليق : عزت عبيد الدعاس ، دار الحديث ، حمص ، الطبعة الأولى ، ١٣٨٨ هـ .
- سنن الترمذى : محمد بن عيسى الترمذى ، تصحيح : عبد الرحمن محمد عثمان ، دار الفكر ، الطبعة الثانية ، ١٣٩٤ هـ / ١٩٧٤ م .
- سنن الدارمى : عبد الله بن عبد الرحمن الدارمى ، دار احياء السنة النبوية .
- سير أعلام النبلاء : شمس الدين محمد بن أحمد الذهبي ، بإشراف : شعيب الأرناؤوط ، مؤسسة الرسالة ، الطبعة الأولى ، ١٤٠٢ هـ / ١٩٨٢ م .

- الشامل في أصول الدين : امام الحرمين أبو المعالي الجويني ، تحقيق : د / علي سامي النشار وآخرون ، منشأة المعارف بالاسكندرية ، ١٩٦٩ م .
- شذرات الذهب في أخبار من ذهب : عبد الحى بن العماد الحنبلى ، دار السيرة بيروت ، الطبعة الثانية ، ١٣٩٩ هـ .
- شرح أسماء الله الحسنى ، المسمى : لوامع البينات : فخر الدين الرازى ، تعليق : طه عبد الرؤوف سعد ، دار الكتاب العربى ، بيروت ، ١٤٠٤ هـ / ١٩٨٤ م .
- شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة : هبة الله بن الحسن الطبرى اللالكائى ، تحقيق : د / أحمد سعد حمدان ، دار طيبة ، الرياض ، السعودية .
- شرح الأصول الخمسة : عبد الجبار بن أحمد الهمدانى ، تحقيق : د / عبد الكريم عثمان ، مكتبة وهبة ، القاهرة ، الطبعة الثانية ، ١٤٠٨ هـ / ١٩٨٨ م .
- شرح أم البراهين : محمد بن محمد بن يوسف السنوسى ، مطبعة الاستقامة ، الطبعة الأولى ، ١٣٥١ هـ .
- شرح جوهرة التوحيد المسماة تحفة المريد : ابراهيم محمد البيجورى ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، الطبعة الأولى ، ١٤٠٣ هـ / ١٩٨٣ م .
- شرح حديث النزول : أحمد بن عبد الحليم بن تيمية ، المكتب الاسلامى ، الطبعة السادسة ، ١٤٠٢ هـ .
- شرح السنة : الحسين بن مسعود الفراء البغوى ، تحقيق : شعيب الأرنؤوط وزهير الشاويش ، المكتب الاسلامى .
- شرح السنوسية الكبرى ، المسماة : عمدة أهل التوفيق والتسديد : أبوعبد الله السنوسى ، تحقيق : د / عبد الفتاح عبد الله البركة ، دار القلم ، الكويت ، الطبعة الأولى ، ١٤٠٢ هـ / ١٩٨٢ م .
- شرح العقيدة الواسطية : د / محمد خليل هراس ، مطبوعات الجامعة الاسلامية ، بالمدينة المنورة ، الطبعة الرابعة ، ١٣٩٦ هـ .

- شرح العقائد النسفية : سعد الدين مسعود بن عمر التفتازانى ، تحقيق : د / أحمد حجازى السقا ، مكتبة الكليات الأزهرية ، القاهرة ، ١٤٠٨ هـ / ١٩٨٨ م .
- شرح العقيدة الطحاوية : على بن محمد بن أبي العز الحنفى ، ————
- أحاديثها : ناصر الدين الألبانى ، المكتب الإسلامى ، الطبعة الرابعة ١٣٩١ هـ .
- شرح العقيدة الاصفهانية : أحمد بن عبد الحلیم بن تيمية : تقديم : حسنين محمد مخلوف ، دار الكتب الحديثه ، القاهرة .
- شرح الفقه الأكبر : الملا على القارى الحنفى ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ١٣٩٩ هـ / ١٩٧٩ م .
- شرح القصيدة النونية : د / محمد خليل هراس ، دار الفاروق الحديثه ، القاهرة .
- شرح القصيدة النونية : أحمد بن ابراهيم بن عيسى ، تحقيق : زهير الشاويش ، المكتب الإسلامى ، بيروت ، الطبعة الثالثة ، ١٤٠٦ هـ .
- شرح المقاصد : سعد الدين التفتازانى ، مطبعة الحاج محرم أفندى ، استانبول ، ١٣٠٥ هـ .
- شرح المواقف فى علم الكلام : السيد الشريف الجرجانى ، (الموقف الخامس فى الالهيات) ، تحقيق : د / أحمد المهدى ، مكتبة الأزهر .
- شرح النووى على صحيح مسلم : محى الدين أبوزكريا يحيى بن شرف النووى ، دار احياء التراث العربى ، بيروت .
- الشرح والابانة على أصول السنة والديانة : محمد بن بطة العبرى ، تحقيق : د / رضا بن نعيان معطى ، مكتبة الفيصلية بمكة المكرمة ، ١٤٠٤ هـ / ١٩٨٤ م .
- الشريعة : محمد بن الحسين الآجرى ، تحقيق محمد حامد الفقى ، الناشر : حديث أكادemy باكستان ، ١٤٠٣ هـ / ١٩٨٣ م .
- شفاء العليل فى مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل : ابن قيم الجوزية ، تصحيح : السيد محمد بدر الدين النعسانى الحلبي ، مكتبة الرياض الحديثة ، الرياض ، ١٣٢٣ هـ .

- الصحاح : اسماعيل بن حماد الجوهري ، تحقيق : أحمد عبد الغفور عطار، ١٤٠٣ / ١٩٨٢ .
- صحيح البخارى : محمد بن اسماعيل البخارى الجعفى ، المكتبة الاسلامية ،
استانبول ، ١٩٨١ م .
- صحيح مسلم : مسلم بن الحجاج النيسابورى ، تحقيق : محمد فؤاد عبد الباقي
دار احياء التراث العربى ، بيروت .
- الصواعق المرسله على الجهمية والمعطله : شمس الدين ، أبو عبد الله —
ابن قيم الجوزية ، تحقيق : د / على بن محمد الدخيل الله ، دار العاصمة ،
الرياض ، النشرة الأولى ، ١٤٠٨ هـ .
- ضحى الاسلام : أحمد أمين ، مكتبة النهضة المصرية ، الطبعة الثامنة .
- طبقات الأطباء والحكماء : سليمان بن حسان الأندلسى ، المعروف بابن جلجل ،
تحقيق : فؤاد السيد ، مؤسسة الرسالة ، الطبعة الثانية ، ١٤٠٥ هـ / ١٩٨٥ م .
- طبقات الشافعية الكبرى : تاج الدين عبد الوهاب بن على السبكى ، تحقيق :
د / محمود محمد الطناحى ود / عبد الفتاح الحلو ، مطبعة عيسى البابى —
الخلبى ، ١٣٨٣ هـ / ١٩٦٤ م .
- طبقات الشافعية : جمال الدين عبد الرحيم الأسنوى ، تحقيق : عبد الله —
الجبورى ، دار العلوم ، الرياض ، السعودية ، ١٤٠١ هـ / ١٩٨١ م .
- طبقات الصوفية : أبو عبد الرحمن السلى ، تحقيق : د / نور الدين شريبيه ،
مكتبة الخانجى ، القاهرة ، الطبعة الثالثة ، ١٤٠٦ هـ / ١٩٨٦ م .
- طبقات الفقهاء الشافعية : أبو عاصم محمد بن أحمد العبادى ، تحقيق :
غوستا فيتستام ، ليدن ، ١٩٦٤ م .
- الطبقات الكبرى : ابن سعد ، دار صادر ودار بيروت ، بيروت ، ١٣٧٢ هـ /
١٩٥٢ م .
- ظهر الاسلام : أحمد أمين ، مكتبة النهضة المصرية ، الطبعة الرابعة ، ١٩٦٦ م .

- العبر في خبر من غبر : شمس الدين محمد بن أحمد الذهبي ، تحقيق : محمد زغلول بسيوني ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، الطبعة الأولى ، ١٤٠٥ هـ .
- العدة في أصول الفقه : أبو يعلى محمد بن الحسين الفراء ، تحقيق : د / أحمد ابن علي سير الباركي ، مؤسسة الرسالة ، ١٤٠٠ هـ .
- العصر العباسي الأول : د / شوقي ضيف ، دار المعارف ، مصر ، ١٩٧٢ م .
- العصر العباسي الثاني : د / شوقي ضيف ، دار المعارف ، مصر ، الطبعة الثانية ، ١٩٧٥ م .
- عصر المأمون : د / أحمد فريد رفاعي ، مطبعة دار الكتب المصرية ، القاهرة ، ١٣٤٦ هـ / ١٩٢٨ م .
- العقل وفهم القرآن : الحارث بن أسد المحاسبي ، تحقيق : د / حسين القوتلي ، دار الكندي — دار الفكر ، الطبعة الثانية ، ١٣٩٨ هـ / ١٩٧٨ م .
- العقيدة الحموية الكبرى : أحمد بن عبد الحليم بن تيمية ، ضمن مجموعة الرسائل الكبرى ، دار احياء التراث العربي ، بيروت .
- عقيدة السلف أصحاب الحديث : أبو عثمان اسماعيل بن عبد الرحمن الصابوني ، الدار السلفية ، الكويت ، الطبعة الأولى ، ١٣٩٧ هـ / ١٩٧٧ م .
- العقيدة النظامية في الأركان الاسلامية : امام الحرمين أبو المعالي الجويني ، تحقيق : د / أحمد حجازي السقا ، مكتبة الكليات الأزهرية ، ١٣٩٩ هـ / ١٩٧٩ م .
- علاقة الاثبات والتفويض بصفات رب العالمين : د / رضا بن نعيان معطي ، مطبعة التراث ، الطبعة الأولى ، ١٤٠٢ هـ .
- علم الكلام وبعض مشكلاته : د / أبو الوفاء التفازاني ، دار الثقافة ، القاهرة ، ١٩٧٩ م .
- العلو للعلی الغفار : شمس الدين محمد بن أحمد الذهبي ، تحقيق : عبد الرحمن محمد عثمان ، دار الفكر ، الطبعة الثانية ، ١٣٨٨ هـ / ١٩٦٨ م .
- عيون المناظرات : أبو علي السكوني ، تحقيق : سعد عزاب ، منشورات الجامعة التونسية ، ١٩٧٦ م .

- غاية العرام فى علم الكلام : سيف الدين الآمدى ، تحقيق : حسن محمد—
عبد اللطيف ، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية ، لجنة احياء التراث الاسلامى
القاهرة ، ١٣٩١ هـ / ١٩٧١ م .
- الغياثى ، غياث الأمم فى التياث الظلم : امام الحرمين أبو المعالى الجوينى ،
تحقيق : د / عبد العظيم الديب ، الطبعة الثانية ، ١٤٠١ هـ .
- فتح البارى بشرح صحيح البخارى : أحمد بن على بن حجر العسقلانى ، راجعه :
قضى محب الدين الخطيب ، ترقيم : محمد فؤاد عبد الباقي ، اخراج : محب الدين
الخطيب ، دار الريان للتراث ، الطبعة الأولى ، ١٤٠٢ هـ / ١٩٨٦ م .
- فتح القدير الجامع بين فنى الرواية والدراسة من علم التفسير : محمد بن على
الشوكانى ، دار الفكر ، بيروت .
- الفتوى الحموية الكبرى : أحمد بن عبد الحلیم بن تيمية ، تقديم : محمد—
عبد الرزاق حمزة ، مطبعة المدنى ، القاهرة ، ١٤٠٣ هـ / ١٩٨٣ م .
- الفرق بين الفرق : عبد القاهر بن طاهر البغدادى ، تحقيق : محمد محبى الدين
عبد الحميد ، دار المعرفة ، بيروت .
- الفصل فى الملل والأهواء والنحل : أبو محمد ابن حزم الظاهرى ، تحقيق :
د / محمد ابراهيم نصر ود / عبد الرحمن عميرة ، شركة عكاظ ، السعودية ، الطبعة
الأولى ، ١٤٠٢ هـ / ١٩٨٢ م .
- فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة : أبو القاسم البلخى والقاضى عبد الجبار—
والحاكم الجشمى ، تحقيق : فؤاد السيد ، الدار التونسية ١٣٩٣ هـ / ١٩٧٤ م .
- فلسفة علم الكلام فى الصفات الالهية : د / عبد العزيز سيف النصر ، الطبعة
الأولى ، ١٤٠٤ هـ / ١٩٨٣ م .
- الفوائد : محمد بن أبى بكر بن قيم الجوزية ، شرح : صابريوسف ، مكتبة—
القاهرة ، الطبعة الرابعة ، ١٤٠٠ هـ / ١٩٨٠ م .

- الفوائد البهية في تراجم الحنفية: أبو الحسنات، محمد عبد الحى اللكنوى، دار المعرفة، بيروت.
- الفهرست: ابن النديم، تحقيق: غوستاف فلوجل، مكتبة خياط، بيروت.
- فى العقيدة الاسلامية: د/ محمود أحمد خفاجى، الطبعة الأولى، ١٣٩٩هـ / ٠١٩٧٩م
- فى علم الكلام: د/ أحمد محمد صبحى، دار النهضة العربية، بيروت، الطبعة الخامسة، ١٤٠٥هـ / ٠١٩٨٥م
- فى الفلسفة الاسلامية، منهج وتطبيق: د/ ابراهيم مدكور، دار المعارف، الطبعة الثالثة.
- القصيدة النونية الكافية الشافية فى الانتصار للفرقة الناجية: محمد بن أبى بكر ابن قيم الجوزية، دار المعرفة، بيروت.
- القضاء والقدر فى الاسلام: د/ فاروق أحمد الدسوقي، المكتب الاسلامى، بيروت، مكتبة الخانى، الرياض، الطبعة الثانية، ١٤٠٦هـ / ٠١٩٨٦م
- قطف الثمر فى بيان عقيدة أهل الأثر: الصديق حسن خان، تحقيق: د/ عاصم بن عبدالله القريوتى، الطبعة الأولى، ١٤٠٤هـ / ٠١٩٨٤م
- كتاب الكبائر وتبيين المحارم: شمس الدين محمد بن أحمد الذهبى، تحقيق: محى الدين مستو، مؤسسة علوم القرآن ومكتبة دار التراث، الطبعة الأولى، ١٤٠٤هـ / ٠١٩٨٤م
- الكلاية وأثرها فى المدرسة الأشعرية، حسن محرم السيد الحوينى، رسالة الدكتوراة، مخطوطة بكلية أصول الدين، جامعة الأزهر.
- لسان العرب: ابن منظور الافريقى، دار صادر، بيروت.
- لسان الميزان: أحمد بن على بن حجر العسقلانى، مؤسسة الأعلى للطبعات، بيروت، الطبعة الثانية، ١٣٩٠هـ / ٠١٩٧١م
- لعم الأدلة فى قواعد عقائد أهل السنة والجماعة: امام الحرمين أبو المعالى الجوينى، تحقيق: د/ فوقية حسين، عالم الكتب، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٧هـ / ٠١٩٨٧م
- اللمع فى الرد على أهل الزيغ والبدع: أبو الحسن الأشعرى، تحقيق: د/ حمودة غرابة، مطبوعات مجمع البحوث الاسلامية، القاهرة، ١٩٧٥م

- لوامع الأتوار البهية وسواطع الأسرار الأثرية : محمد بن أحمد السفاريني ، المكتب الاسلامي ، بيروت ، ومكتبة أسامة ، الرياض ، الطبعة الثانية ١٤٠٥ هـ / ١٩٨٥ م .
- متشابه القرآن : عبد الجبار بن أحمد ، تحقيق : عدنان محمد زرزور ، دار التراث ، القاهرة ، ١٩٦٩ م .
- مجرد مقالات أبي الحسن الأشعري ، محمد بن الحسن بن فورك ، مخطوطة في مركز البحث العلمي بجامعة أم القرى ، رقم المخطوط (٤٣١) مصور عن مكتبة عارف حكمت بالمدينة المنورة .
- مجموع فتاوى شيخ الاسلام أحمد بن عبد الحليم بن تيمية ، جمع وترتيب : عبد الرحمن بن محمد بن قاسم العاصمي وابنه محمد ، طبع بأمر الملك فهد ابن عبد العزيز ، بإشراف الرئاسة العامة لشؤون الحرمين الشريفين .
- مجموعة الرسائل الكبرى : أحمد بن عبد الحليم بن تيمية ، دار احياء التراث العربي ، بيروت .
- مجموعة الرسائل والمسائل : أحمد بن عبد الحليم بن تيمية ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، الطبعة الأولى ، ١٤٠٣ هـ / ١٩٨٣ م .
- محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين : محمد بن عمر الخطيب الرازي ، تعليق : طه عبد الرؤوف سعد ، دار الكتاب العربي ، الطبعة الأولى ١٤٠٤ هـ / ١٩٨٤ م .
- المحلى : علي بن أحمد بن حزم الأندلسي ، دار الاتحاد العربي ، ١٣٨٢ هـ .
- المحيط بالتكليف : عبد الجبار بن أحمد ، تحقيق : عمر السيد عزي ، المدار المصرية ، القاهرة .
- مختار الصحاح : محمد بن أبي بكر ، ترتيب : محمود خاصريك ، دار الفكر ، ١٣٩٣ هـ / ١٩٧٣ م .
- مختصر الصواعق المرسله على الجهمية والمعتلة : ابن قيم الجوزية ، اختصره : محمد بن الموصلي ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، الطبعة الأولى ، ١٤٠٥ هـ / ١٩٨٥ م .
- مختصر العلو للعلی الغفار : شمس الدين الذهبي ، تحقيق : ناصر الديسن الألباني ، المكتب الاسلامي ، بيروت ، الطبعة الأولى ، ١٤٠١ هـ / ١٩٨١ م .

- مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين : محمد بن أبي بكر
ابن قيم الجوزية ، تحقيق : محمد حامد الفقى ، مكتبة السنة المحمدية .
- مذاهب الاسلاميين : د / عبد الرحمن بدوى ، دار العلم للملايين ، بيروت ،
الطبعة الثالثة ، ١٩٨٣ م .
- المسامرة : كمال بن أبوشريف ، بشرح المسامرة : كمال بن همام ، وحاشية
على المسامرة : قاسم بن قطلوبوغا ، دار الدعوة ، استانبول ، ١٤٠٠هـ / ١٩٧٩ م .
- المسند : أحمد بن حنبل ، المكتبة الإسلامية ، بيروت ،
١٣٩٨هـ / ١٩٧٨ م .
- المشتبه فى الرجال : محمد بن أحمد الذهبي ، تحقيق : محمد على البجاوى ،
دار احياء الكتب العربية ، الطبعة الأولى ، ١٩٦٣ م .
- مشكل الحديث وبياناه : محمد بن الحسن بن فورك ، تحقيق : موسى محمد
على ، مطبعة حسان ، القاهرة ، ١٩٧٩ م .
- مطلع العصر العباسى الثانى : د / نادية حسنى صقر ، دار الشروق ، جدة ،
السعودية .
- معارج القبول بشرح سلم الوصول الى علم الأصول فى التوحيد : حافظ بن أحمد
الحكى ، المطبعة السلفية ومكتبتها .
- معالم فى الطريق : سيد قطب ، دار الشروق ، جدة .
- المعبر فى تخريج أحاديث المنهاج والمختصر : محمد بن عبد الله الزركشى ،
تحقيق : حمدى بن عبد الحميد السلفى ، دار الأرقم ، الطبعة الأولى ،
١٤٠٤ هـ / ١٩٨٤ م .
- المعجم الكبير : سليمان بن أحمد الطبرانى ، تحقيق : حمدى عبد الحميد
السلفى ، الطبعة الأولى ، ١٤٠٠ هـ / ١٩٨٠ م .
- معجم المؤلفين : عمر رضا كحالة ، مكتبة الشئى ، ودار احياء التراث العربى ،
بيروت .

- المعتزلة : زهدى حسن جار الله ، مطبعة مصر ، القاهرة ، ١٣٦٦هـ / ١٩٤٧م .
- المغنى فى أبواب العدل والتوحيد : عبد الجبار بن أحمد ، الشركة العربية ،
الطبعة الأولى ، ١٣٨٠ هـ / ١٩٦١ م .
- مقاتل الطالبين : أبو الفرج الاصفهاني ، تحقيق : السيد أحمد صقر ، دار
المعرفة ، بيروت .
- مقالات الاسلاميين واختلاف المصلين : أبو الحسن ، على بن اسماعيل الأشعري ،
تحقيق : هلموت ريتز ، دار احياء التراث العربى ، بيروت ، الطبعة الثالثة .
- مقدمات العلوم والمناهج : أنور الجندى ، دار الأنصار ، القاهرة ، الطبعة
الأولى ، ١٣٩٩ هـ / ١٩٧٩ م .
- الملل والنحل : محمد بن عبد الكريم الشهرستاني ، تحقيق : محمد سعيد
كيلاني ، دار المعرفة ، بيروت ، ١٤٠٤هـ / ١٩٨٤ م .
- مناقب الامام أحمد بن حنبل : أبو الفرج عبد الرحمن بن الجوزي ، دار الآفاق
الجديدة ، الطبعة الثالثة ، ١٤٠٢ / ١٩٨٢ م .
- مناقب الشافعى : أحمد بن الحسين البيهقي ، تحقيق : السيد أحمد صقر ،
دار التراث ، القاهرة ، الطبعة الأولى ، ١٣٩١ هـ / ١٩٧١ م .
- مناهج الأدلة فى عقائد الملة : ابن رشد ، تحقيق : د / محمود قاسم ، مكتبة ،
الأنجلو المصرية ، الطبعة الثالثة .
- المنتقى من منهاج الاعتدال فى نقض كلام أهل الرافض والاعتزال : أحمد
ابن عبد الحليم بن تيمية ، اختصار : شمس الدين الذهبى ، تحقيق :
محب الدين الخطيب ، مكتبة ابن تيمية ، القاهرة .
- منهج علماء الحديث والسنة فى أصول الدين : د / مصطفى حلى ، دار الدعوة ،
الاسكندرية ، ١٩٨٢ م .
- منهاج السنة النبوية فى نقض كلام الشيعة والقدرية : أحمد بن عبد الحليم
ابن تيمية ، دار الكتب العلمية ، بيروت .

- منهاج السنة النبوية . . . شيخ الاسلام ابن تيمية ، تحقيق : د / محمد رشاد سالم ، مكتبة العروبة ، القاهرة ، ١٣٨٢ هـ / ١٩٦٢ م .
- منهاج السنة النبوية . . . شيخ الاسلام ابن تيمية ، تحقيق : د / محمد رشاد سالم ، ادارة الثقافة والنشر بجامعة الامام محمد بن سعود الاسلامية ، الرياض ، ١٤٠٦ هـ / ١٩٨٦ م .
- الغنية والأمل في شرح الطل والنحل : أحمد بن يحيى بن المرتضى الحسنى اليماني ، تحقيق : د / محمد جواد مشكور ، دار الفكر بيروت ، الطبعة الأولى ، ١٣٩٩ هـ / ١٩٧٩ م .
- المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار (المعروف بالخطط) ، أحمد بن علي المقرئ ، مؤسسة الحلبي وشركاه ، القاهرة .
- المواقف في علم الكلام : عبد الرحمن بن أحمد الايجي ، عالم الكتب ، بيروت .
- الموطأ : الامام مالك بن أنس ، تصحيح وترقيم : محمد فؤاد عبد الباقي ، دار احياء الكتب العربية ، عيسى البابي الحلبي .
- ميزان الاعتدال في نقد الرجال : شمس الدين الذهبي ، تحقيق : علي محمد البيجاوي ، دار المعرفة ، بيروت .
- النبوات : أحمد بن عبد الحلیم بن تيمية ، دار الكتب العلمية ، ١٤٠٢ هـ / ١٩٨٢ م .
- نشأة الأشعرية وتطورها : د / جلال محمد عبد الحميد موسى ، دار الكتاب اللبناني ، بيروت ، الطبعة الأولى ، ١٣٩٥ هـ / ١٩٧٥ م .
- نشأة الفكر الفلسفي في الاسلام : د / علي سامي النشار ، دار المعارف ، الطبعة السابعة ، ١٩٧٧ م .
- نظرية التكليف : د / عبد الكريم عثمان ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، ١٣٩١ هـ / ١٩٧١ م .

- نقض المنطق : أحمد بن عبد الحلیم بن تیمیة ، تحقیق : سلیمان الصنیع —
ومحمد عبید الرزاق حمزة ، تصحیح محمد حامد الفقی ، مطبعة السنة المحمدية ،
الطبعة الأولى ، ١٣٧٠ هـ .
- نهاية الاقدام فی علم الکلام : محمد بن عبد الکریم الشهرستانی ، تصحیح :
ألفرد جیسوم .
- الوافی بالوفیات : خليل بن اييك الصفدى ، دار النشر فرانز شتايرز —
بفيسبادن ، ١٤٠١ هـ / ١٩٨١ م .
- وفیات الأعیان وأنباء أبناء الزمان : أحمد بن محمد بن خلکان ، تحقیق :
د / احسان عباس ، دار صادر ، بیروت .
- هدية العارفين ، أسماء المؤلفين وآثار المصنفين : اسماعيل باشا البغدادي ،
وكالة المعارف الجليلة ، استانبول ، تركيا ، ١٩٥١ م .

فهرس الموضوعات

<u>الصفحة</u>	<u>العنوان</u>
	الشكر والتقدير .
أ - ع	المقدمة .
٥٢ - ١	<u>الفصل الأول : عصر ابن كلاب .</u>
٢	تمهيد .
٦ - ٣	المبحث الأول : الحالة السياسية
١٢ - ٧	المبحث الثاني : الحالة الاجتماعية
٢٣ - ١٣	المبحث الثالث : الحالة العلمية
٥٢ - ٢٤	المبحث الرابع : الحالة الدينية (الاعتقادية)
١٢٦ - ٥٣	<u>الفصل الثاني : عبد الله بن كلاب ومد رسته</u>
٩٠ - ٥٤	المبحث الأول : حياة ابن كلاب
٥٤	اسمه وكنيته
٥٧	نسبه
٥٩	مولده ووفاته
٥٩	شيوخه وتلاميذه
٦٣	مكانته العلمية
٦٤	مناظراته مع المعتزلة وافتراءات المعتزلة عليه
٧٤	أقوال العلماء فيه
	موقف الامام أحمد وابن خزيمة من عبد الله
٨٣	ابن كلاب وأصحابه
٨٧	مؤلفاته
١٢٦ - ٩١	المبحث الثاني : مدرسة ابن كلاب
٩٣	حياة الحارث المحاسبى
٩٦	مؤلفاته

<u>الصفحة</u>	<u>العنوان</u>
٩٩	قصة هجر الامام أحمد للمحاسبي
١٠٧	حياة أبي العباس القلانسي
	حياة أبي الحسن الأشعري
١١٢	مولده ونشأته
١١٤	مؤلفاته
١١٦	أطوار حياته العقدية
١٢٦-١٢٢	المبحث الثاني : منهج ابن كلاب
	<u>الفصل الثالث : مذهب ابن كلاب في أسماء الله الحسنی في ضوء</u>
١٥٨-١٢٧	عقيدة السلف .
١٢٨	المبحث الأول : مذهب ابن كلاب في أسماء الله الحسنی
١٥٨-١٣٠	المبحث الثاني : مذهب السلف في أسماء الله الحسنی
	المطلب الأول : التعريف بالسلف والمنهج الذي ساروا
١٤٣-١٣٠	عليه في تقرير العقيدة وتدوينها
١٣٠	معنى كلمة السلف (أهل السنة والجماعة
١٣٢	منهج السلف في تقرير العقيدة
١٤٢	منهج السلف في تدوين العقيدة
١٥٨-١٤٤	المطلب الثاني : مذهب السلف في أسماء الله الحسنی
١٤٤	أسماء الله الحسنی وطريق اثباتها عند السلف
١٤٧	أن أسماء الله توقيفية عند السلف
١٤٨	عدد أسماء الله
١٥٣	حقيقة الاسم والعسبي عند السلف
١٥٧	علاقة الاسماء بالصفات عند السلف
	<u>الفصل الرابع : مذهب ابن كلاب في صفات الذات</u>
٢٤٥-١٥٩	في ضوء عقيدة السلف .
١٦٩-١٦٠	المبحث الأول : مفهوم الصفة وأقسامها عند ابن كلاب
١٦١	معنى الصفة لغة

<u>الصفحة</u>	<u>العنوان</u>
١٦١	معنى الصفة اصطلاحاً
١٦٤	أقسام الصفات عند ابن كلاب
١٨٧-١٧٠	المبحث الثاني : علاقة الصفات بالذات عند ابن كلاب .
١٧١	مذهب ابن كلاب في زيادة الصفات على الذات
١٨١	الصفات قائمة بالذات عند ابن كلاب
١٨٤	رأى ابن كلاب في قدم الصفات
٢٤٥-١٨٨	المبحث الثالث : مذهب ابن كلاب في الصفات الذاتية .
١٩٠	رأى ابن كلاب في الصفات بالاجمال
١٩٣	صفة الحياة
٢٠١	صفة العلم
٢١٤	صفتا السمع والبصر
٢٢٤	صفة الإرادة
	<u>الفصل الخامس : مذهب ابن كلاب في صفات الأفعال الاختيارية</u>
٢٨٦-٢٤٦	في ضوء عقيدة السلف .
٢٥٢-٢٤٨	المبحث الأول : صفات الأفعال وقيامها بذات الله تعالى
٢٧٧-٢٥٣	المبحث الثاني : مذهب ابن كلاب في صفات الأفعال الاختيارية
٢٥٣	رأى ابن كلاب في مسألة صفات الأفعال
	رأى المحاسبى والقلانسى والأشعرى فى
٢٦٣	مسألة صفات الأفعال
	شبهة الكلابية في مسألة حلول الحوادث بذاته
٢٧٠	تعالى والرد عليها
	المبحث الثالث : مذهب السلف في صفات الأفعال الاختيارية
٢٨٦-٢٧٨	وقيامها بذاته تعالى
	<u>الفصل السادس : مذهب ابن كلاب في الصفات الخبرية فى</u>
٣٨٦-٢٨٧	ضوء عقيدة السلف .

الصفحة	العنوان
٣٠٣-٢٨٨	المبحث الأول : انقسام الفرق الى مثبتة ونفاة .
	المبحث الثاني : مذهب ابن كلاب في الصفات الذاتية الخبرية
٣٢١-٣٠٤	وموقف السلف منه
	مذهب ابن كلاب في الصفات الذاتية الخبرية ،
٣٠٥	مثل الوجه والعين واليدين
	مذهب السلف في الصفات الذاتية الخبرية
٣١١	— صفة الوجه
٣١٤	— صفة العين
٣١٦	— صفة اليدين
	المبحث الثالث : مذهب ابن كلاب في الصفات الفعلية الخبرية
٣٦٤-٣٢٢	في ضوء عقيدة السلف
٣٢٣	صفة الاستواء
	مذهب ابن كلاب في صفة الاستواء والعلو
٣٣١	لله تعالى .
٣٣٧	رأى المحاسبى في صفة الاستواء والعلو
	العلو والفوقية من الصفات العقلية عند
٣٤٧	ابن كلاب
	اثبات ابن كلاب مباينة الخالق للمخلوق ورد
٣٥٠	في ذلك على المعتزلة
	مناقشة ابن كلاب المعتزلة في مسألة العلو
٣٥٣	والارتفاع .
	المبحث الرابع : مسألة نفى الجسمية عن الله تعالى بين ابن كلاب
٣٧٦-٣٦٥	والسلف .
٣٧٣	اتهام ابن كلاب بالتشبيه والتجسيم والرد عليه
	المبحث الخامس : مذهب ابن كلاب في صفات المحبة والرضا والكراهة
٣٨٦-٣٧٧	والسخط والولاية والعداوة في ضوء عقيدة السلف

<u>الصفحة</u>	<u>العنوان</u>
٣٧٨	تمهيد
٣٧٨	مذهب ابن كلاب في هذه الصفات
٣٨٢	مذهب السلف في صفات المحبة والرضا والسخط والولاية والكراهة وغيرها
	<u>الفصل السابع :</u> مذهب ابن كلاب في كلام الله تعالى في
٤٤١ - ٣٨٧	ضوء عقيدة السلف
٣٨٨	تمهيد
٣٩٤	مذهب ابن كلاب في كلام الله تعالى اجمالاً
	المبحث الأول : حقيقة الكلام الالهي عند ابن كلاب في
٤٠٤ - ٣٩٧	ضوء عقيدة السلف
	المبحث الثاني : مسألة الحرف والصوت عند ابن كلاب في
٤١٥ - ٤٠٥	ضوء عقيدة السلف
٤٢٤ - ٤١٦	المبحث الثالث : ابن كلاب أول من صرح بأن القرآن قديم
٤٣٢ - ٤٢٥	المبحث الرابع : رأى ابن كلاب القائل بوجدة كلام الله تعالى
٤٤١ - ٤٣٣	المبحث الخامس : الكلابية ومحنة خلق القرآن
	<u>الفصل الثامن :</u> مذهب ابن كلاب في أفعال العباد ومسائل القدر
٤٥٨ - ٤٤٢	في ضوء عقيدة السلف
٤٤٣	تمهيد
	مذهب ابن كلاب في مسألة القدر وأفعال العباد
٤٥٨ - ٤٥١	في ضوء عقيدة السلف
	<u>الفصل التاسع :</u> مذهب ابن كلاب في رؤية الله تعالى في الآخرة
٤٩٧ - ٤٥٩	في ضوء عقيدة السلف
٤٦٠	تمهيد
٤٦٢	المبحث الأول : مذهب ابن كلاب في رؤية الله تعالى في الآخرة
	موقف ابن كلاب من اطلاق الجهة على الله تعالى
٤٦٩	كلازم من اثبات الرؤية